بسمه المفيض على العباد هو المبدأ واليه المعاد

السبع الشداد

يا اخوان
السداد واعوان
الرشاد واولياء الحب والوداد
واصحاء العرفان والنجاد تعالوا الى باب المراد
وتعولوا على باب الاعتماد واستبشروا بانطباع
كتاب **السبع الشداد** وتاملوا فيما حاز فيه من لطف
وافاد فانه لعمر الله انه مع فرط وجازته مصباح للاستنباط ومفتاح
للاجتهاد كيف لا وقد الفه امام الفلاسفة المحققين وفي الكلمة الجامعة
بين السابقين واللاحقين حبرها العلم اليقين مولانا محمد باقر الحسيني
المدعو بداماد المتوطن باصفهان والمنشأ من استراباد في
حال مسافرته الى المشاهد المقدسة بقرب الغري سنة احدى واربعين بعد
الالف من هجرة سيد الامجاد وغاية الايجاد عليه وآله صلوة دائمة تنمي
وتزداد وها انا شمرت لتصحيحه وجعلته للناس سواء
العاكف والباد فاستمعوا الطف نداء من اضعف عباد
وانا الراجي عفو الرب يوم التناد الشيخ محمود ابن
المرحوم الحاج الملا صالح البروجردي احسن من
في البلاد وترحموا على بدعاء
ينفعني يوم يقوم
الاشهاد

املیت هذه الالفاظ سنة ١٣١٧

الهى استعانت ولا قوة الا بك

هو الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

والاستيفاق من الله العزيز العليم والاعتصام بحبل العلى العظيم

الحمد لله الملك المهيمن الحق المبين رافع سماء العقل وماهد مهاد التفكر والصلوة على المصطفين من عباده المكرمين والمنتجبين من اصفيائه المقربين محمد قرة الانبياء وصفوة المرسلين وسيد الخليقة في الاولين والاخرين وعترته الطاهرين انوار الله تعالى في العالمين ومنار الهداية في سبيله المستبين وعيبة العلم وخزنة الوحي وحملة الدين وصفوة الله وخيرته من الخلق اجمعين **وبعد** فاحوج المربوبين وافقر المفتاقين الى ربه الرحمن الحميد الغني محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسيني ختم الله له في نشاتيه بالحسنى يقول يا ال الروع وحزب البصيرة وصحابة القلب وعصابة الروية من ارباب العقل والدراية بمحفلي واصحاب السمع والرواية بمحتفلي ها انا اتيكم بطلبتكم المرغوب فيها بالالحاح ومبتغاكم الملحوف عليها بالاقتراح من افراد رسالة جامعة تجمع سبعا شدادا من مقالات تخصيصية لسبع عواص من عضالات وهمية

تشكيكية في اساسات اصولية ومقامات فقهية انما فيها سوق النظر وسبقه الى حريم المناص على جواد التحقيق من مرصاد السداد وصبغ القول وصوغه في تقويم الانفحاص من مصبغة الحق وعلى صياغة الصواب فما انا بميسرها من تلقاء نفسي ولكن ان هي الا صبغة الله ومن احسن من الله صبغة والتكلان في الاصابة على عصمة من الله ومن امتن من الله عصمة

المقالة الاولى وفيها فصول ثلثة فصل

لقد اتفقت كلمة الاقوام على ادراج الفقه في جنس العلم وتحديده بانه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على اعيانها بادلتها التفصيلية وهناك شك معضل مشهور وهو انه انما سنة الفقه وديدنه اخذ الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية الظنية فكيف يكون الفقه من جنس العلم الذي هو اليقين على الاصطلاح الشايع الفاشي في جميع العلوم عامة والمعبر عنه بالعقل المضاعف على لسان الفلسفة والحكمة خاصة وكيف تكون الاحكام الفرعية الماخوذة عن ادلتها الظنية معقولة عقلا مضاعفا ومعلومة علما يقينيا قلت وهذا الشك ليس

يخص علم الفقه بل انه معقود الورود على سائر العلوم عموماً حتى علوم [العلوم]
الفلسفة [الفلسفية] الاولى التى هى الحكمة ما فوق الطبيعة ولكن انما انعقاده
على تلك العلوم بحسب قياسها الى طايفة من مسائلها فقط وبالنسبة
من مسائلها الى طايفة من افقيتها ودلائلها بحسب واما على علم الفقه
فمن حيث قياسه الى جميع مسائله عموما وبحسب النسبة الى قاطبة دلا
دلائلها جميعا وذلك من سبيلين احدهما ان فنى الجدل والخطابة و
كذلك فن سوفسطيقا يشارك كل منها كلا من العلوم الجزئية
والعلم الكلى اعنى الفلسفة الاولى فالجدلى والخطيب والسوفسطيقى
يتكلم كل منهم فيما يتكلم فيه صاحب علم جزئى وفيما يتكلم فيه الفيلسوف
الاول والفيلسوف الاول من حيث هو فيلسوف اول لا يتكلم فى مسائل
العلوم الجزئية والفيلسوف الاول من حيث هو فيلسوف اول لا يبتغى
الا الامر الحق وان استعمل القياسات الجدلية والبيانات الخطابية
ولا يروم الا افادة صريح اليقين وانقاع النفس فى ذلك بتعويدها
بالقبول والتسليم واعدادها وتهييتها لاذعان الحق والانقياد
للبرهان والجدلى بما هو جدلى لا يبتغى الا الغلبة والالزام ولا يقصد
الا افادة شبيه اليقين والظن الشادخ والخطيب بما هو خطيب لا يبتغى

قوله الامر
صرف محوضة ومتن
قراءة فالص اثبته
منه

الا المفاوضة والغلبة فيها ولا ينحو الا نحو افادة الاقناع وايقاع
التصديق الاقناعى والسوفسطيقى بما هو سوفسطيقى لا يبتغى
الا التضليل والتكبيت بالسفسطة [وهو المغالط] او بالمشاغبة والا التزائى
بالحكمة واراءة انه مبرهن او انه جدلى وليس هو فى نفسه
احدا منهما بل اما هو سوفسطائى واما مشاغبى ولا يقصد الا مناقضة
الحق وافادة الجهل المضاعف والايصال الى الحق لا من سبيله
وايقاع شبه اليقين من سبيل فاسد والجدل النفانه الاول الى
الكليات والخطابة النفانه الاول الى الجزئيات وان كانت هى ايضا
تتعاطى الكلام فى الكليات من الالهيات والطبيعيات والخلقيات
والخطابة انفع واقوى فى افادة الانقياد للبرهان من الجدل و
السوفسطيقية للتوقى عن شرور الغلط والتحرز عن دواهى الفساد
وان شريكنا السالف فى رئاسة الفلسفة الشيخ الرئيس ابا على
الحسين بن على عبدالله بن سينا قد بين ذلك [كلامه فى] ثانى اولى الهيات
كتاب الشفاء وفى فنون المنطق منه واختتم كلامه فى اول اولى الفن
الثامن من الجملة الاولى وهو فن الخطابة من الشفاء بقوله وكما
ان المخاطبة البرهانية لا يبعد ان تراد بها الغلبة فى نفسها فكذلك

المخاطبة الخطابية وكذلك المخاطبة الجدلية لا ينكران بعد ما يستعمل لها عن جهتها الى جهة التصديق وقد نطق الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذي هو تنزيل العزيز الحكيم بمثله فقال ادع الى سبيل ربك اى للديانة الحقيقية بالحكمة اى بالبرهان وذلك لمن يحتمله والموعظة الحسنة اى الخطابة وذلك لمن يقصر عنه وجادلهم بالتي هي احسن اى بالمشهورات المحمودة فاخر الجدل عن الصناعتين لان تينك مصروفتان الى الفائدة والمجادلة مصروفة الى المقاومة والغرض الاول هو الفائدة والغرض الثاني هو مجاهدة من ينتصب للمعاندة فالخطابة ملكة وافرة النفع انتهى قوله بالفاظه ومن المستبين ان اليقين لا يفيده الا البرهان وما دون ذلك فاما ظن وهو اكثره واما رأى اعتقادى ليس يقينا ولا ظنا فاما عقد قوى صادق يشبه اليقين الذي هو العقل المضاعف وليس هو اياه في الحقيقة واما جهل مضاعف فاذن العلوم الفلسفية ايضا بالقياس الى ما من مسائلها تبتنى بقياسات جدلية او بيانات خطابية او اقيسة سوفسطيقية لا تصحح لها الدخول في جنس العلم الذي ليس هو الا الاعتقاد اليقيني والعقل المضاعف ولم

يدخلون كل علم مدون بجميع المدونات فيه من اجزائه والمبتنيات فيه من مسائله في صقع اليقين وحريم العقل المضاعف ويأخذون جنس العلم في حده وايضا من المقررات في مقارها انه لا يقوى شيء من البراهين على اعطاء العقل المضاعف على الحقيقة الا ما يكون برهان لم واما برهان الان فمجراه في منته افادة ما دون اليقين وقصاراه في هجيره ان يعطى ما يقال له شبه العقل المضاعف اللهم الا اذا ما كان في صحابة برهان لم وفي مصافقته ومن المستبين ان العلوم الجزئية ليس من المفترض على ذمتها ولا في وسع منتها ان تتناوش البراهين اللمية بل من سنة العلم الاعلى الكلي وفي طوق منته ان لا يتعاطى الا البرهان اللمي ولذلك كانت مبادي العلوم الجزئية واثبات انيتها وبيان لميتها بالبراهين الحقيقية في ذمة العلم الاعلى ومن جملته وكثير من المبادي المسلمة في العلم الاعلى على مبتنية الان في العلوم الطبيعية والرياضية تتولى البراهين الانية على اثبات يراد بيان لميتها في العلم الالهي فيأخذ العلم الالهي منها تلك الاثبات على ان انيتها من مباديه المسلمة ولميتها من مسائله المطلوبة فيه فاذن قد استبان ان العلوم الجزئية بالقياس الى جملة مسائلها وسائرما في فوتها اعطاؤه خارج عن حد جنس

قوله قصراك ان تفعل فقصاراك ايضا بالضم والفتح اى غايتك وآخر امرك

التناوش والتعاطى بمعنى التناول

الجزئية بالبراهين الانية تطلب وتبين لميتها في العلم الاعلى بالبرهان الحقيقى اللمي ص

المقالة الأولى

العلم وحريم صقع اليقين على الاطلاق كما العلم الاعلى ايضا كذلك
بحسب قياساته الجدلية وبيانه الخطابية فقط فهذا احد السبيلين
وثانيهما ان المعلمين والروساء من الفلاسفة اليونانية والحكماء
الاسلامية ذكروا فى بعض فنون العلم الذى هو مكيال العلوم وميزان
الانظار ان الاكثرى ان تكون المسئلة فى العلم جدلية غير برهانية
فى كلا طرفيها جميعا اما لتقاوم الحجج من الطرفين واما لانه لم يكن تيسر
لاحد من فريقى الطرفين سبيل الى الاتيان بقياس برهانى اصلا
وتمثلوا فى المثال لذلك بالعلم الذى هو اعلى العلوم وبمسئلة هى
من امهات المطالب فيه قال معلم مشائية اليونانيين ارسطوطاليس
فى كتاب طوبيقا من كتابه التعليم الاول انه قد توخذ قضية واحدة بعينها
يمكن ان يوتى على كلا طرفيها بقياس جدلى من مقدمات ذايعة مثال
ذلك هل العالم قديم ام ليس بقديم وقال شريكنا السالف رئيس
المشائية من فلاسفة الاسلاميين فى ثامن اولى الفن السادس وهو
فن طوبيقا من الجملة الاولى من كتاب الشفاء حيث حاول ان يبين
المقدمة الجدلية والمطلب الجدلى واما المطلب الجدلى فليس يصلح ايضا
ان يكون كل شئ فليس كل مطلب جدليا فان الامر الذى لا يشك فيه

الفصل الأول

فمن يحاول نقضه فهو اهل ان يضحك منه وهذه هى المقيسات المشهورة
المطلقة فامثالها لا تكون مطالب جدلية بالقياس الى المغالطين
فى الجدل واما المشهورة الغير المطلقة وهى التى فيها خلاف ما او موضع
شك ولا اتفاق على قبولها فللجدلى ان يطلب عنها وان يقيس على
طرفى النقيض فيها ثم من بعد ذلك قال قولا بهذه الالفاظ وما
بعد هذا فى التعليم الاول فانه يفهم على وجهين بعدهما كانه يقول
واما الذى هو الاولى بان يكون مسئلة جدلية اى ان يكون
مقدمة توخذ على سبيل المسئلة فهو ما يكون طلب التسليم فيه لمعنى
ينتفع به فى اثبات مطلوب من باب ما يوثر او يجتنب ومطلوب
اعتقادى من باب ما يرى حقا ونقصد فيه المعرفة فيكون اما يبلغ
بتسليمه تعيين الغرض فى ذلك وبان يجعل مقدمة تعين فى انتاج
ما يوخذ مقدمة بذاته او يكون معينا على ذلك بان يكون قانونا
منطقيا ينفع منفعة المنطق ويكون اما من المشهورات لا المطلقة جدا فان
ذلك لا يسئل عنه بل المشتبهة والمقابلة او التى عند قوم ما او لا
يكون من المشهورة بل انما لا اعتقاد مشهور للفلاسفة فيه فضلا عن
الجمهور او ما يجرى فيه بين الجمهور والفلاسفة اختلاف كالاختلاف

بين الجمهور والفلاسفة فى حال اللذة فانهم يرون ان اللذة خير والفلاسفة لا يرون ذلك او يكون فيه للفلاسفة فيما بينهم اختلاف او يكون للجمهور فيه اختلاف وبالجملة ما يكون لاحد الفريقين فيما بينهم اختلاف والوجه الثانى وهو اظهرهما فكانه يكون حكم القول فى المقدمة الجدلية واخذها من حيث هى جدلية لذاتها لا بحسب سائل ومجيب باعيانهما انبعه بالمطلوب الجدلى فكانه قال واما المطلوب الجدلى فهو حكم عملى او حكم اعتقادى اما شئ اما يقاس عليه لنفسه او يقاس عليه ليعين فى معرفة شئ اخر وهو لا محالة مما لا يكون بين الشهرة بل يكون من حقه ان يتشكك فيه لانه لا راى للجمهور فيه مثل ان الاشكال القياسية ثلثة او لا راى للفلاسفة فيه مثل انه هل الكواكب زوج او فرد فربما يقيس الجدلى على ضرب منها بالمشهورات ان الاولى بها ان يكون زوجا او فردا او للفلاسفة راى مخالف لما عليه العامة او فيه اختلاف بين الفريقين من كل فرقة وبالجملة ما يقع فيه شك وهو موضع شك اما لتقاوم الحجج فيه وتكافؤها واما لفقدان الحجج فى الطرفين جميعا او لبعدها عن الامر المشهور مثل حال العالم اهو ازلى ام ليس الاخر

ان يكون ما تستبعد حجته ليس بمطلب جدلى وهو ما لا يكون عليه قياس من المشهورات ويكون القياس عليه من الاوليات بعيدا مثل انه هل زاوية نصف الدائرة قائمة واعلم ان كثيرا من اراء ليس للجمهور فيها راى ولا للمشهورات اليها سبيل لكن للبرهان اليها سبيل ومع ذلك كثير من الاراء لا سبيل للناس من الاوايل اليها وقد يتكلف الى المشهورات انتهى قوله بعبارته بالفاظها وقال فى تاسع اولى طوبيقا الشفاء ايضا بهذه العبارة ان المقدمات والمسائل الجدلية ثلثة اصناف احدها منطقية تراد لغيرها من الامور النظرية والعملية والثانى خلقية وهى فيما الينا ان نعمله وهو فى التعلق بالمؤثر والمهروب عنه اما تعلقا اوليا مثل قولنا هل افعال العفة سعادة اوليست واما تعلقا ثانيا وهو ان يكون نفس المسئلة ليس اياها هو تعليم عمل او كسب خلق لكنه نافع ذلك ويطلب لاجل ذلك كقولهم هل يمكن ازالة الخلق وكقولهم هل العدالة تقبل الاشد والاضعف والثالث طبيعية ولسنا نعنى بالطبيعى الجزء الطبيعى الخاص فقط بل نعنى به جميع ما ينظر فى الامور الموجودة فى الطباع التى ليست منسوبة الى ان تكون نافعة لنا بوجه من الوجوه وربما كان فيها

المقالة الأولى
(١٢)

ما ينفع في افعالنا كمعرفتنا ان النفس باقية وانها يجب ان تفارق البدن مقدسة طاهرة فان هذا ينفع في افعالنا بوجه من الوجوه في العلم الخلقي ولكن لا لذاته واولا من حيث ينظر فيه الطبيعي وعلى انه لاجله بل ثانيا ولنذكر امثلة الاصناف الثلثة في موضع واحد ونقول اما مثال المسئلة المنطقية فقولنا هل المضادات يوخذ حد بعضها في حد بعض واما مثال المسئلة الخلقية فقولنا هل اللذة مؤثرة ام لا واما مثال المسئلة الطبيعية فقولنا هل العالم ازلي او محدث وهل النفس تفسد او تبقى انتهى ما قاله بالفاظه ولذلك تراه ونسمعه في الهيات الشفاء وفي كتاب النجاة وفي كتاب المبدء والمعاد وفي رسالته المعمولة في قدم العالم وفي غيرها من كتبه ورسائله يحكم على الحجج المقامة على قدم العالم ويقول انها قياسات جدلية وبيانات الزامية من اوضاع مسلمة من الخصوم وذائعات مسلمة عندهم او شبه مغالطية وشكوك مشاغبية فاسدة في موادها من المقدمات وفي صورها القياسية كما احتجاجات اولئك الاقوام من الجماهير على الحدوث ايضا كذلك واما الشيخ المعلم لمشائية الفلاسفة الاسلاميين ابو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي فانه شديد التوغل في ذلك البحر بحيث الحث على ذلك السبيل جدا حتى انه

الفصل الاول
(١٣)

في كتاب الجمع بين الرايين اصر على ان ارسطاطاليس المعلم مخالف استاذه امام الحكمة افلاطن الالهي في حدوث العالم بل انهما متفقان على موافقة اصحاب الملل وارباب الشرايع في الحكم بحدوث العالم واقوالهما اصرح في التنصيص على ذلك من نصوص انبيائهم واما ارسطوطاليس ينفي عن العالم البدو الزماني والحدوث الكياني اي الكوني والزماني وهو امر برهاني لا ينكره ذو قسط صالح من العقل ونصيب وافر من الحكمة لا الحدوث عن ارادة الله تعالى دفعة لا بزمان وحركة من بعد صريح العدم وليعلم انهم انما حكموا بان مسئلة قدم العالم وحدوثه مطلب جدلي الطرفين لان دلايل القدم كلها متبنية على امكان الوجود السرمدي للعالم وامكان خلق آخر قبل اي خلق فرض اول الخلق الى ما لا نهاية في جهة البداية وهذه مقدمة لا برهان عليها بل انما هي من الاوضاع المسلمة من الجماهير والذايعات المشهورة عندهم واما جانب الحدوث والدخول في الوجود من بعد العدم الصريح فلم يكن لاحد من الناس اليه سبيل من طريق القياس البرهاني لا في جاهلية الفلسفة ولا في اسلام الحكمة الى زمننا هذا الذي نحن فيه وعصرنا هذا الذي نحن من اهله وانما ذلك شيء قد خصني الله سبحانه من بين الحكماء والعلماء بالفوز به والتيسر له وجعله قسطي من فضله العظيم وسهمي من رحمته الواسعة

عن طرقها الظنية فاذا كان علم الفقه هو بالحقيقة العلم بهذا الحكم كان لا محالة علم الفقه مسئلة واحدة لا غير لكنا لشـــ ان هذا الحكم في جميع الاحكام المختلفه والمسائل المتكثرة ماخوذ عن هذا الدليل الواحد الاجمالي القطعي المعلوم للمقلدين فعلى هذا التقرير يفسد قولهم في حد الفقه المستدل على اعيانها بادلة تفصيلية الرابع ان المجتهد والمقلد هما سيان في العلم بهذا الحكم القطعي عن هذا الدليل الاجمالي وليس الفقه على هذا التقرير الا هذا العلم المستفاد بهذا الدليل الاجمالي القطعي دون تلك الظنون المستفادة بالادلة التفصيلية الظنية فيدخل لا محالة علم المقلد فيما هو الفقه ح ويحبط عملهم في ايراد المستدل على اعيانها بادلة تفصيلية لاخراج علم المقلد الخامس انه ح ينحصر الاحكام الفقهية جميعا في الوجوب والاربعة الباقية لا يكون من الفقه بل خارجة عنه واقعة في الطريق ومما عليه الاتفاق ان الاحكام الخمسة سواسية الاقدام في الانتساب الى الفقه على سنة واحدة وفي الشرح العضدي وشرح الشرح وفي التلويح ايضا

طريق اخر يظن انه تدقيق انيق وهو ان الحكم المظنون المستنبط عن ادلته

شيء انيق اي حسن معجب والنقي الشيء العجيب ص

الظنية بعينه ينقلب حكما معلوما بالقطع بملاحظة مثل ذلك القياس القطعي وهو انه حكم مظنون للمجتهد وكل حكم مظنون للمجتهد فهو حكم

[illegible]

شرعي ثابت في نفس الامر لا بمعنى ثبوت وجوب العمل به بل بمعنى ثبوته في نفسه حكما شرعيا اما عند اصحاب القول بالتصويب فظاهر واما على المذهب الحق وهو ان المصيب في كل مسئلة مختلف فيها ليس الا واحدا فلانه لما كان ظنه مناطا للتكليف بمظنونه قطعيا فكان مظنونه حكما ثابتا من الله تع في حقه و مقلديه بالنظر الى الدليلية وان لم يكن هو الحكم الالهي الثابت في تلك المسئلة بحسب نفس الامر فاذن قد افضى به ظنه الى العلم بكون نفس ذلك الحكم المظنون بعينه حكما قطعي الثبوت في حقه مقطوعا فهذا ما يعني بوقوع الظن في طريقه وهذا الطريق ايضا سبيله الى الفساد والبطلان من وجوه

الاول ان العلم والظن متقابلان ممتنعا التعلق بشيء بعينه في زمان بعينه اذ من المستبين امتناع اجتماع المتقابلين في شيء واحد من دون اختلاف حيثية تقييدية بها تكثر الذات واختلاف الحيثية التعليلية صفر الكف من راس مال الاجداء هناك راسا فالحكم المظنون حيثما يصير بعينه مقطوعا ابطل مظنونيته فيكون حكم واحد بعينه مظنونا معلوما بالقطع معا وذلك باطل محال وحيثية الاستناد الى الدليل حيثية تعليلية غير مصادمة لاحالته وبطلانه ام ينسلخ عن شان المظنونية وينقلب معلوما فكيف يصير نفس الحكم المظنون المستنبط عن ادلة ظنية لا عن دليل قاطع حكما قطعيا وهو بعينه

قطعا فحيث ما انبعث ظنه عن الدليل علم ثبوت ما استنبط به علما ص

فاذن قد صار الحكم المظنون في حقه ص

على بشان لا استناد الى دليله الظني على انه لو نصح له ذلك كان هو ح من نطعهاتنا لاحكام الخارجة عن حريم علم الفقه بالاتفاق وان صبر الى ارتكاب التحيث التقييدى بجعل الحكم المظنون بما هو مظنون محكوما عليه بالمعلومية بالقطع فح يختلف الموضوع ويكون هذا القطعى حكما اخر وراء ذلك الحكم الذى قد ادى اليه الدليل الظنى والفقه علم بذاك لا بذا ويرجع المآل الى كون الثبوت القطعى متعلقا بوجوب اعتقاد الحكم المظنون والعمل بمقتضاه ويعود الامر الى الطريق الاول **الثاني** ان المعلوم ما يمتنع احتمال نقيضه مع تذكر موجب العلم ونفس هذا الحكم المظنون بعينه غير ممتنع النقيض اولا واخرا مع تذكر الدليل الذى هو موجبه فكيف يصح الحكم بانقلابه بعينه معلوما **الثالث** انا بالرجوع الى الوجدان نقطع ببقاء ذلك الظن بعينه وعدم حصول جزم مزيل فانكاره سفسطة **الرابع** ان مظنونية نفس ذلك الحكم ماخوذة فى مقدمات القياس الذى يوضع انه موجب المعلومية بعينه فلو لم تبق تلك المظنونية على شانها لم ينفذ حكم هذا القياس الموجب فاذن يلزم المظنونية والمعلومية معا لذلك بعينه **قال** فى التلويح وغاية ما امكن فى هذا المقام ما ذكره بعض المحققين فى شرح المنهاج يعنى به الشارح الفاضل العبرى

ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به قطعا للدليل القاطع وكل حكم يجب العمل به قطعا معلوم قطعا فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا فالفقه علم قطعى والظن وسيلة اليه فلذلك قالوا الظن فى طريقه ثم **قال** صاحب التلويح وحله انا لا نم ان كل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا انه حكم الله تعالى لم لا يجوز ان يجب العمل قطعا بما يظن انه حكم الله تع فقوله والا لم يجب العمل به عين النزاع وان بنى ذلك على ان كل ما هو مظنون المجتهد فهو حكم الله تع قطعا كما هو راى البعض يكون ذكر وجوب العمل ضايعا لا معنى له اصلا انتهى قوله **قلت** وايضا هدم اساسه ويبين فساده ما اوردناه من الوجوه الاربعة وفى الحواشى الشريفية على الشرح العضدى فلا مخلص الا بان الاحكام اعم مما هو حكم الله تع فى نفس الامر او فى الظاهر ومظنونه حكم الله ظاهرا طابق الواقع او لا وهو الذى يظن لظنه وادله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته ومن هنهنا ينحل الاشكال بانا نقطع ببقاء ظنه وعدم جزم مزيل له وانكاره بهت فيستحيل تعلق العلم به لتنافيهما وذلك لان الظن الباقى متعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم متعلق به مقيسا الى الظاهر ويتضح معنى ما قيل من ان الحكم مقطوع به والظن فى طريقه انتهى قلت ولقد كان هذا ما

فقد استوقع لهم هناك من الانظار لكنه ايضاً في مضيق خصاصة الغلط و
الفساد من وجوه لا مخرج عنها الى فصية وخلاص ولا سبيل الى منسح
ومناص **الاول** ان كون وجوب اتباعه موصلا الى العلم القطعي
بثبوته هو اول ما في حريم النزاع كما دريت انفا فمن السائغ ان يكون كونه
مظنون الثبوت في اعتقاد المجتهد هو مناط وجوب الاتباع بناء على
ما هو المفروض من تلقاء اعتبار الشارع فاذن لا فرق في ذلك بين حكم
الله تعالى ظاهرا وحكم الله تعالى في نفس الامر فلا يلزم كون الحكم مقطوع
الثبوت اصلا لا ظاهرا من حيث كونه ولا بحسب نفس الامر **الثاني**
ان الحكم الظاهري ولو ثبت قطعيته فانما قطعيته من حيث كونه مما
تعلق به ظن المجتهد مع عزل النظر عن خصوصية الحكم مطلقا فالوجوب
المظنون مثلا انما يقطع بكونه حكم الله تعالى ظاهرا من حيث كونه
مظنونا عن ادلته لا من حيث انه وجوب بخصوصه حتى لو كان بدله
الندب مظنونا او التحريم او الكراهة او الاباحة كان ذلك القطع حاصلا
بعينه اذ ملاك القطعية مجرد لحاظ تلك الحيثية فقط وخصوصيات
الاحكام الخمسة ملغاة الاعتبار في ذلك راسا فلذلك هو بما هو قطعي
لا يتبدل ولا يتغير بتبدل تلك الخصوصيات وتغيرها بل يكون بعينه

ثابتا لا نحفاظ في جميع تلك التبدلات من غير تغير اصلا انما المتبدل
والمتغير الخصوصيات المظنونة والظنون المتعلقة بها لا غير فاذن
لو كان الفقه هو العلم بذلك الحكم القطعي الذي نسبته الى سائر
خصوصيات الاحكام واحدة لا العلم بتلك الاحكام المظنونة بحسب
خصوصياتها لزم ان يكون علم الفقه بالحقيقة مسئلة واحدة و
الحكم الفقهي على الحقيقة حكما واحدا والاحكام الخمسة بخصوصياتها
خارجة عما هو علم الفقه حقيقة **الثالث** ولو نزلنا عن
ذلك فمن المنصرح ان قطعية الحكم الظاهري انما هي عن الدليل
الاجمالي الذي هو بالقياس الى جميع الاحكام على نسبة واحدة وانما
الفقه هو العلم بالاحكام المستنبطة من الادلة التفصيلية المختلفة
النسبة الى خصوصيات الاحكام بما هي مستنبطة من تلك الادلة
التفصيلية وان هي من تلك الحيثية الا ظنية غير قطعية
الرابع ان علم الفقه معتبر في حد حقيقته ان يكون علما بالاحكام
المظنونة عن الادلة التفصيلية الظنية حتى انهم عن اخرهم يصرحون
حكما ما من الاحكام الشرعية لو كان معلوم الثبوت عن اجماع قطعي
او سنة متواترة قطعية مثلا لكان خارجا عن حريم علم الفقه اذ هو

مختص بالمسائل المختلف فيها ولذلك كان العلم بالاجماعيات من شرايط الاجتهاد ومباديه والفقه ليس الا نتيجة الاجتهاد ووليدته فاذن الحكم الظاهري بما هو معلوم الثبوت عن الدليل الاجمالي القطعي لا يصح ان يدرج في علم الفقه فضلا عن ان يجعل الفقه منه ثم ان هذه الطرق والمسالك التي نجمتها مع فسادها وبطلانها فيها خداج انها انما قصاراها ان يتجشم مصاولة صولة الشك ومدافعة وثبة اعضاله عن علم الفقه بخصوصه فقط لا عن سائر العلوم ايضا وقد دريت انه متوثب على العلوم المدونة وثبة واحدة فاذن هي على الحقيقة كاذبة في دعوى الصيالة غير صادقة في مدافعة الصائل

فصل

واذ قد تلونا عليك ابطال تلك الطرق والمسالك وانت مبتغي سبيل الحق فاستمع واعلمن ان الحكم الشرعي المستنتج عن دليله الظني كالوجوب مثلا له اعتباران اعتباره في حد نفسه من حيث هو هو بما هو وجوب مثلا واعتباره من حيث هو مترتب على هذا الدليل متأدية اليه هذه المقدمات وهو بالاعتبار الاول مظنون غير مستنكف عن احتمال التسويغ نقيضه مع تذكر موجبه وهو دليله الظني اخمالا مرجوحا وبالاعتبار الثاني معلوم علما يقينيا معقولا عقلا مضاعفا ضرورة ان استلزام صورة القياس بمواده النتيجة في ضرب كان من

ضروب اي قياس كان قطعي يقيني بتة واما المظنون في اي ضرب كان

من ضروب اي قياس كان قطعي ام يقيني بتة واما المظنون في الاقيسة الظنية المقدمات حقية النتيجة في نفس الامر بحسب نفسها لا حقيتها بما هي مترتبة على صورة القياس متأدية اليها مقدماته والمسئلة المطلوبة في علم الفقه هي استحباب التسليم في الصلوة او وجوبه مثلا من حيث تأدى اليه الادلة الشرعية التفصيلية ويترتب هو عليها لا ذلك الاستحباب او الوجوب مثلا من حيث نفسه فحيث يفضي الدليل الشرعي بالمجتهد الى ظنه استحباب التسليم من حيث نفسه مظنونا ومن حيث هو مترتب على هذا الدليل الظني بخصوصه مقطوعا به واما الفقه علم بالاحكام من هذه الحيثية الاخيرة لا غير فاذن هو من جنس العلم اليقيني والعقل المضاعف وانما الظن في طريقه والمقدمات الظنية من مواد اقيسته فهذا مرقاة سبيل الحق ومعراجه في معنى قولهم ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم وتحصيل اختلاف الحيثية التقييدية على الوجه المحقق والقول المحصل وما في الشرح العضدي لا في موضع واحد منه وكذلك في شرح الشرح ان الدليل ويعني به الدليل القطعي ما يرتبط بثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ويعني بها الدليل الظني ما

عنص بالمسائل المختلف فيها ولذلك كان العلم بالاجماعيات من شرايط الاجتهاد ومباديه والفقه ليس الا نتيجة الاجتهاد ووليدته فاذن الحكم الظاهري بما هو معلوم الثبوت عن الدليل الاجمالي القطعي لا يصح ان يدرج في علم الفقه فضلا عن ان يجعل الفقه منه ثم ان هذه الطرق والمسالك التي تجشمتها مع فسادها وبطلانها فيها حزازة انها انما قصاراها ان يتجشم مصاولة صولة الشك ومدافعة وثبة اعضاله عن علم الفقه بخصوصه فقط لا عن سائر العلوم ايضا وقد دريت انه متوثب على العلوم المدونة وثبة واحدة فاذن هي على الحقيقة كاذبة في دعوى الصالة غير صادقة في مدافعة الصائل

فصل واذ قد تلونا عليك ابطال تلك الطرق والمسالك وانت مبتغي سبيل الحق فاستمع واعلمن ان الحكم الشرعي المستنبط عن دليل ظني كالوجوب مثلا له اعتباران اعتباره في حد نفسه من حيث هو هو بما هو وجوب مثلا واعتباره من حيث هو مترتب على هذا الدليل متأدية اليه هذه المقدمات وهو بالاعتبار الاول مظنون غير مستنكف عن احتمال تسويغ نقيضه مع تذكر موجبه وهو دليله الظني اعني الامر وهو بالاعتبار الثاني معلوم علما يقينيا معقول عقلا مضاعفا ضرورة ان استلزام صورة القياس ومواده النتيجة في ضرب كان من

ضروبه اي قياس كان قطعي يقيني بتة واما المظنون في اي ضرب كان من ضروبه اي قياس كان قطعي ام يقيني بتة واما المظنون في الاقيسة الظنية المقدمات حقية النتيجة في نفس الامر بحسب نفسها لا حقيتها بما هي مترتبة على صورة القياس متأدية اليها مقدماته والمسئلة المطلوبة في علم الفقه هي استحباب التسليم في الصلوة او وجوبه مثلا من حيث تأدي اليه الادلة الشرعية التفصيلية ويترتب هو عليها لا ذلك الاستحباب او الوجوب مثلا من حيث نفسه فحيث يقضي الدليل الشرعي بالمجتهد الى ظنه استحباب التسليم من حيث نفسه مظنونا ومن حيث هو مترتب على هذا الدليل الظني بخصوصه مقطوعا به واما الفقه علم بالاحكام من هذه الحيثية الاخيرة لا غير فاذن هو من جنس العلم اليقيني والعقل المضاعف وانما الظن في طريقه والمقدمات الظنية من مواد اقيسته فهذا مرقاة سبيل الحق ومعراجه في معنى قولهم ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم وتحصيل اختلاف الحيثية التقييدية على الوجه المحقق والقول المحصل وما في الشرح العضدي لا في موضع واحد منه وكذلك في شرح الشرح ان الدليل ويعني به الدليل القطعي ما يرتبط بثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ويعني بها الدليل الظني ما

يحصل به ظن ولا يرتبط به ارتباطا عقليا فالدلايل اى الاقيسة البرهانية تستلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا ولا تستلزم ذلك وجوبا ولا دايما بل فى وقت ما الا انه ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلى بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوالهما مع بقاء موجبهما كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس او دليل تمسكا بقضية الغيم الرطب والمطر والطوف بالليل والسارقية وكون بغلة القاضى على باب الحمام وكونه فيه فما عنه الظن والاعتقاد ليس موجبا اياهما بقول كاذب وظن باطل ووهم فاسد من غير سبيل واحد فليس الظن معلولا حادثا فكيف يحدث من دون علة موجبة وقد تاسس فى العلوم البرهانية ان لا معلول الا بعلة موجبة فكيف لا يكون بين الظن وبين امر ما اصلا ربط عقلى بحيث يمتنع تخلفه عنه فى ايضاح اللبس فقد طبق كل من فى سواد مملكة العقل وعلى شاهرة اقليم الحكمة من العلماء والحكماء فى علم المنطق الذى هو مكيال العلوم وميزان الانظار على اعتبار قيد الاستلزام لذاته فى تحديد القياس وجعله مع ذلك شاملا للقياسات الصناعات الخمس اى البرهانيات والجدليات والخطابيات والشعريات والسوفسطيقيات جميعا على نمط واحد فكيف يكون الاستلزام لذاته

ثم انه استلزام النتيجة ... [illegible] ... قطعيا

مختصا بالبرهانيات وكيف لا يكون بين الظن والاعتقاد وبين ما علم عنه وهو ملزومهما الغير البرهانى علاقة عقلية لزومية وبالجملة انما استلزام النتيجة فى مطلق القياس بالذات بحسب المقدمات من حيث صورة القياس وافتراق البرهانى منه عن الجدليات والخطابيات بحسب خصوصيات مواد الاقيسة وعن السوفسطيقيات بحسب فسادها من حيث المادة او من حيث الصورة فالنتيجة تكون معلومة الترتب على مقدمات القياس مطلقا بحسب الصورة القياسية ومعلومة الحقية فى البرهانيات ومظنونتها فيما عداها بحسب خصوصيات العقود اليقينية والمقدمات الظنية التى تجعل من مواد الاقيسة واما اخذهم فى التحديد التسليم فلادخال قياس الخلف والقياس الكاذب المقدمتين جميعا ككل انسان حجر وكل حجر حيوان فانهما وان لم تكونا مسلمتين لكنهما بحيث اذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما قول اخر هو فكل انسان حيوان او احديهما فقط ككل فرس حيوان ولا شئ من الحيوان بجوهر فانهما بحيث اذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما قول اخر هو فلا شئ من الفرس بجوهر وللاشارة الى ان القياس بما هو قياس ليس يجب فيه ان تكون مقدماته مسلمة او صادقة البتة بل

ى
اى من حيث
كون الصورة منتجة
فاسدة ليست هى الصورة القياسية
بل شبيهة بها كصورة الفرس
الجدارية شبيهة بالفرس وليست
اياه ويؤدى المؤلف
فسادها
منه

ع
اى غير يقينها
سواء كانت مظنونة
الحقية ظنا صرفا او متنقدتها
اعتقادا جازما دون اليقين
وفوق الظن
منه

ص
اى الغير اليقينية
سواء كانت ظنية حقيقية
او اعتقادية فوق الظنية ودون
اليقينية
منه

انما يحب عنه من حيث هو قياس العلاقة اللزومية بينها وبين النتيجة
وتسليم المقدمات وصدقها لا يعتبر الا في تحقق اللازم اعنى حقيقة
النتيجة لا لتقييد الاستلزام به حتى تكون العلاقة اللزومية في
مطلق القياس من حيث هو قياس انما هو على تقدير التسليم فقط واما
بدونه فلا الا في البرهانى منه لا غير كما توهم شارح الشرح فمن المستبين
ان التسليم لا خلاق له من المدخلية في حقيقة الاستلزام وعلاقة
اللزوم بما هى علاقة اللزوم غير مستدعية تحقق الملزوم واللازم
اصلا بل ربما يحكم العقل بعلاقة اللزوم بين امرين مستحيلي التحقق مطلقا
ثم اليس ظن انتفاء الظن وزواله مع بقاء سببه الذى هو عنه توهما
تخييليا من غير تصور تحصيلى وكيف يسوغ ان يزول الشىء مع بقاء
موجبه الذى هو عنه والتمسك بقضية الغيم الرطب والمطر مغالطة
سفسطية او مشاغبية من باب اخذ ما ليس بعلة علة فليس سبب ظن
المطر والملزوم بالذات للنتيجة الظنية الغير الممتنع نقيضها هناك وجود
الغيم الرطب في نفسه بل انما السبب الملزوم بالذات عقدان حسى و
ظنى هما هذا غيم رطب وكل غيم رطب فانه يلزمه مطر فعن هذين
العقدين يلزم بالذات عقد اخر ظنى هو فهذا يلزمه مطر ثم عند زوال

الظن وظهور خلاف النتيجة لا يبقى ما عنه الظن بل يتبين ان الكبرى
التى كانت مظنونة الصدق هى في نفس الامر كاذبة افلا يعقل انه لا
استدلال اصلا الا على هيئة احد ضروب سياقات الاقيسة او من سبيل
الاستقراء والتمثيل الخارجين عن حد القياس بقيد الاستلزام ولا
ملزومية في القياس الا لعقدين بالقياس الى عقد وانه اذا كان وجود
الغيم الرطب في نفسه هو السبب الملزوم لم يكن حصول المطر مظنونا بل
كان مقطوعا به بتة اذ وجود الغيم الرطب في نفسه من البينات المعلومة
بالحس نعم قد اصطلح فريق من الاصوليين على تسمية المفرد الذى له
صلوح ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى عقد مطلوب خبرى ايضا دليلا
كما العالم يقال له انه دليل وجود الصانع على معنى انه يمكن بالنظر في
احواله نيل قياس ملزوم للعقد المطلوب لا بمعنى ان السبب الملزوم
للمطلوب هو وجود ذلك المفرد في نفسه فاذن لا مساغ له بحسب الحقيقة
بوجه من الوجوه اصلا ومن حيث تحققت وتعرفت حقيقة الامر بتزغ
لك حق الشك وحق القول في سائر العلوم ايضا فمن المنصرح المقرر في
مقره ان المسئلة بما هى مسئلة في اى علم كان هى عقد مطلوب محموله
من العوارض الذاتية لموضوع العلم لا من حيث نفسه بل من حيث ما د

اليه عقود اى مقدمات برهان او دليل يناسب موضوع العلم وتلك
العقود من المبادى لذلك العلم امّا على الاطلاق او بحسب بعض من مسائله
وبالجملة المسئلة مطلقا هى العقد المطلوب فى العلم من حيث هو نتيجة
البرهان او الدليل المناسب لموضوع العلم ولذلك ساغ اشتراك علمين
فى مسئلة بعينها على ان يكون الاختلاف بنحو البرهان ويرجع الامر
الى التمايز بحسب الموضوعين اذ يجعل نحو البرهان حيثية تقييدية
لذات الموضوع المشترك بين العلمين وتؤخذ ذات الموضوع فى كلّ علم
بخصوصه محيّثة بحيثية يناسبها نحو البرهان المستعمل فى ذلك العلم
كما الامر فى علم الهيئة وباب السّماء والعالم من العلم الطّبيعى ومسئلة
استدارة السّماء المشتركة بينهما وكان اذا استعمل فى علم مّا برهان غير
مناسب لموضوع العلم عادت المسئلة المقام عليها ذلك البرهان من حيث
يقام عليها ذلك البرهان خارجة عن حريم ذلك العلم ومن من المتبصّرين
بالعلم فى برهان كتاب الشفاء لشريكنا السّالف وفى كتابنا تقويم الحق وفى
حواشينا المعلقات على منطق الشرح العضدى وحاشيته الشريفية فى
الاصول غير مسترِيب فى ذلك كلّه فاذن قد انصرح حقّ الانصراح انّ كلّ
مسئلة من مسائل العلوم المدوّنة سواء كان قياسها برهانيًّا او جدليًّا

او خطابيا وسواء كان العقد تعقيبيًا او اقتضابيًا فانها معلومة علما
يقينيا من حيث هى مسئلة اى من حيث تادية برهانها او دليلها فى
التعقيب او فى الاقتضاب وان كانت مظنونة الحقية او معتقد بها
اعتقادا غير يقينى من تلقاء العقود والمقدّمات المستعملة فى
القياس المستدلّ به عليها فان كانت العقود التى هى مقدّمات
حجّتها المقايسة بأسرها برهانية حقيقية من السّبيل اللمّى الحقيقى
كانت هى تعقيبية معلومة الحقية علمًا يقينيا معقولها عقلا
مضاعفا من الحيثيتين جميعًا وذلك امر لا يتصحّح لمسئلة اصلا الّا
فى العلم الذى هو اعلى العلوم وسيّدها ورئيسها ومخدومها والّا
فمن احدى الحيثيّتين البتة وان كانت هى اقتضابية او غير يقينية
من الحيثية الاخرى وكما فى الحجج الجدليّة والخطابيّة وكذلك فى البراهين
الانيّة وقصاراها ان يقتنص من تلقائها علم بحقية المسئلة فى حدّ
نفسها بحسب نفس الامر شبيه اليقين هو فوق مراتب الظنون و
دون مرتبة العقل المضاعف وذلك اذ كان من سبيل تحقق معلول
طباعه ان لا يتصحّح الّا بتلك العلّة ولكن لا على وجه يرجع الى ان يصير
سبيلا لمّيًا هذا وقد بقى فى المقام مفحص وهو انا قد اوضحنا لك ان

الاستلزام فى اقيسة الصناعات الخمس كلها باق ولذلك اختار ابناء الحقيقة التمثيل بالحروف دون المواد ليجمعوا بين ايراد المثال تسهيلا لفهم المعنى على المتعلمين وبين تعرية الصور عن المواد تنبيها على ان العبرة فى ذلك بالصور القياسية لا بخصوصيات الفنون والصناعات ولا بخصوصيات مواد الاقيسة الصادقة والكاذبة وربما يقال ان لا يصح ذلك الا اذا اريد باللازم ما يتناول النتيجة بالحقيقة وما يكون فى حكمها اذ القياس الشعرى لا يكون عنه عقد آخر هو النتيجة حقيقة لكن يحصل عنه امر آخر هو فى حكم النتيجة وقائم مقامها وهو تأثير فى النفس بالبسط والقبض موجب للاقدام على فعل او الاحجام عنه كما اذا ما كان هناك عقد وتصديق بل اقوى منه ولذلك ترى الحكماء الكرام معتنين بامر القياسات الشعرية ومخيلات العقود جدا لان اكثر الناس للتخييل اطوع منهم للتصديق فنحن نقول قد دريناك ان استلزام عقدى القياس لعقد النتيجة انما هو بحسب نفس الصورة القياسية لا بحسب خصوصيات مواد الاقيسة ولذلك زيد فى حد مطلق القياس قيدا للتسليم وحينئذ فلا حاجة فى ادخال القياس الشعرى الى تعميم النتيجة بحيث تعم حقيقتها

وحكمها فمثلا اذا قدمنا الاستكثار من اكل اللحم يجعل البطن مقبرة للحيوان وكل ما يجعل البطن مقبرة للحيوان يستحب التجنب عنه بحيث اذا سلمنا كان عنهما لذاتهما فالاستكثار من اكل اللحم يستحب التجنب عنه وسواء علينا فى ذلك اكانتا صادقتين ام كاذبتين واكانتا متعلقتين للتصديق بالفعل ام بالقوة وبالفرض والتقدير فهذه الحيثية ان هى الا العلاقة العقلية اللزومية ثم ان مخيلات العقود بما هى عقود مخيلة وان لم تكن مصدقاتها بحسب انفسها الآن هناك تصديقا ما لازما للعقل المخيل بحسب عقد اذعانى خارج يقع الاذعان له من جهة ذلك العقد التخييلى وهو ان ما عن حالة الحكاية او المحاكاة بهذا التخييل امر جميل فى نفسه البتة كما فى قولنا العلم عين خرارة ينبع عنها ماء عذب هو ماء الحيوة الابدية او انه فى حد نفسه امر شنيع البتة كما فى قولنا الجهل تيه سبخة ذات سراب مهلك بنتنها سم حيوة النفوس الانسانية وحشيشها مغناطيس موتان الارواح النفسانية فالعقود المخيلة انما تجعل مواد الاقيسة الشعرية من حيث تلك العقود الخارجة والتصديقات اللازمة فهذا حق القول الفصل فيه من سبيلين واما ما يتجشم بعض مدققة

المقلدين ان القياس الشعرى انما يدخل فى حد القياس و يكون ملزومًا
للنتيجة حال التصديق بالمقدمات الماخوذة فيه لا حال التخيل
الساذج وكيف يصدق على القياس الشعرى من دون التصديق
به وبالمقدمات الماخوذة فيه انه قولان عنهما قول اخر ولا يعنى
بالقول هناك الا العقد المعقول ولا عقد بدون التصديق والا
لا نتقض التعريف ببعض المعرفات فمن سوء الخدمة مدى الدهر ومد
العمر لكتاب الشفاء وقصور الجبلة عن درجة التبقر فى العلم والتمهر
فى الحكمة والاجتهاد الحق فى العقليات المحضة ذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء والله ذو الفضل العظيم ويا ليتنى كنت اشعر ما روغانه فى
امر القياسات السوفسطيقية التى يتعمدها القياسون للتبكيت و
للامتحان وللتبصر فى التوقى والتحرز بالقياس الى اولئك القايسين المتعمدين
ثم ليكن من معلومك المحقق لديك ان سنة العقل وظيفة الامر فى باب
العقود والتصديقات محاولة الحكاية الاذعانية عن حقية الشئ المحكى
عنه بحسب حاق الواقع ومتن نفس الامر لا مجرد النيل العقلى للحقيقة
وصرف التمثل الذهنى للكنه ونفس التطبع بالصورة المعقولة المنطبعة
كما الشاكلة فى باب الحدود والتصورات وسواسية فى هذا الحكم ابواب

الصناعات الخمس فى عقود الهليات البسيطة والهليات المركبة و
العقود الخارجية والعقود الذهنية والعقود الحقيقية جميعًا
وفى البراهين الانية انما الحد الاوسط علة للتصديق بحسب و
لحصول نسبة حاشيتى العقد فى الذهن فقط ولكن مع ذلك فان
القصد بنحو اثبات حقيتها وتحققها فى نفسها بحسب حاق الواقع
ومتن نفس الامر ايضًا البتة لا نحو مجرد حصول التصديق وخصوص
التحقق الذهنى للنسبة العقدية فقط ففرقان ما بين بين ما الحد
الاوسط هناك علة له وبين ما قصد البرهان تاجة اليه وان كان
قاصرًا فى حقه عن افادة العقل المضاعف وليس يلزم من تخصص
ذلك تخصص ذا اصلا فاذن سقط وهم بعض الا وهام من المقلدين
ان المراد بالاستلزام واللزوم فى تعريف القياس ليس الاستلزام و
اللزوم فى الخارج بل فى الذهن لان الدليل لا يكون لاثبات امر فى الخارج
بل فى الذهن اى جعله معلومًا **فصل** كانك الان من حيث
ما تعرفت فاطن لما هو حق القول فى ان عقدا ما من الحدسيات ومن
الفطريات هل يصح ان يجعل مسئلة فى العلوم الاقتناصية اولا اللهم
الا من سبيل بيانات تلخيصية وتبيانات تنبيهية اذ كان فى العقد

خفاء ما بالنسبة الى المدارك الخامدة الجمهورية والاذهان القاصرة المشهورية وان من لا يرى بذلك باسا مطلقا بل ربما يراه واجبا فى علم ما بعينه وفى مادة ما بخصوصها يلزمه ان يستند الى اصل تحققه وبرهان الامر بعزان تسلمته وهو ان لعقد اما يكون مسئلة علمية لا بحسب حاله فى حد نفسه بل باعتبار ما ينادى اليه مباد بخصوصها وتستلزمه مقدمات بعينها من حيث ما تناسب موضوع علم ما من العلوم المتعاطاة بخصوصه فاذن من السائغ ان يكون عقد ما فطرى الحكم بحسب نفسه حقيقة ومحققا بالفعل ومع ذلك فينادى اليه ايضا وتستلزمه مقدمات معينة بخصوصها من حيث تناسب شيئا من موضوعات العلوم النظرية المدونة بعينه او ان يكون شئ ما فطرى الانية خفى المهية وفطرى الان خفى اللم فتكون من تلك الجهات عقود فطرية الاحكام مسائل مطلوبة فى علوم اقتناصية ولكن لا يجوز ان تكون تلك هى الفطريات الاوائل التى هى المبادى الاولى لبراهين العلم وخصوصا اولى الاوائل ومن يمنع من ذلك كل المنع يجب ان يكون نظره فى انه لم يكن شئ من تلك المسائل بما هى مسئلة مطلوبة اى من حيث تادية المقدمات اليها واستلزام الاقيسة اياها فطرية بل لا بد هنالك

من حركات فكرية لتحصيل مقدمات مخصوصة بعينها تكون لذاتها مستلزمة اياها وكذلك القول فى التنبيهات التنبيهية فاذن لم يصح ان يكون عقد فطرى بما هو فطرى مسالة من المسائل المطلوبة فى العلوم النظرية الاقتناصية بل انما ذلك من حيث هو ليس بفطرى

المقالة الثانية وفيها فصلان فصل

ان من المشهور المحقق المقرر عند الفقهاء والاصوليين تقسيم الحكم الشرعى بالقسمة المستوفاة الى الاحكام الخمسة المشهورة وينعقد عليه شك فانه ان اعتبر الحكم اعم من الصريح والضمنى على ما هو الحق

~~فانه ان اعتبر الحكم اعم من الصريح والضمنى على ما هو الحق~~ واختاره المحصلون لم يكن الاحكام الشرعية الا ثلثة اذ كما الحكم الصريحى التعليقى الوضعى ح يرجع الى الاحكام التكليفية ضمنا فسببية الدلوك للصلوة فى قوة وجوبها عنده وشرطية التطهر للصلوة فى قوة وجوبه فيها او حرمتها من دونه ومانعية النجاسة فى قوة حرمة الصلوة معها او وجوب ازالتها حالة التلبس بها وكون الاجماع حجة فى قوة وجوب العمل بمقتضاه فكذلك بعض الاحكام التكليفية الصريحية يرجع ضمنا الى البعض الاخر منها فوجوب الفعل فى قوة حرمة تركه وحرمته فى قوة

وجوب ترکه واستحبابه فی قوة کراهة ترکه وکراهته فی قوة استحباب ترکه فالاحکام اذا الاباحة والوجوب والحرمة والندب والکراهة وان کان المعتبر هو الحکم الصریح لا غیر کانت الاحکام ثمانیة عند من لا یعتبر من الخطابات الوضعیة الا السببیة والشرطیة والمانعیة واکثر حسب تکثر الاحکام الوضعیة عند من یزید فی خطاب الوضع العزیمة والرخصة والصحة والبطلان و والتقدیر والحجة ایضا و هذا الشک مما لم یقع الی فیما بلغنی ان احدا من العلماء تعرض لحله الی زمننا هذا ونحن نقول مستعینا بالله وحده ان الحق ما اختاره المحصلون ان المعنی بالحکم فی مقام التقسیم انما هو الاعم من الصریح والضمنی وان کان لا یعنی به فی مقام التحدید الا الصریحی ولذلک زید فی التعریفات والوضع والشک منفک بین الحکم الوضعی التعلیقی الفرعی کالسببیة بالقیاس الی حکم ما تکلیفی کالوجوب وبین الحکم الاقتضائی التکلیفی کالوجوب بالنسبة الی حکم آخر تکلیفی ایضا کالحرمة فاعلم انه فرقان ما بین غیر طفیف بین ما للشیء فی قوته ومتحد راجع الیه وهو مضمن فیه غیر خارج عنه وعن حاشیتی عقد الحکم به ولا الشیء متحد ولا راجع الیه بل انما ملزوم له ومستلزم ایاه لا غیر واذن فاحکم ان

سببیة الدلوک لوجوب الصلوة التی هی من الاحکام التعلیقیة فی قوة وجوب الصلوة عند الدلوک الذی هو من الاحکام التکلیفیة وراجعة هی الیه اذ متعلق الحکمین فی الصورتین فعل واحد بعینه من افعال المکلفین وهو الصلوة وحاشیتا العقد فی احد الحکمین کقولنا الصلوة واجبة عند الدلوک غیر خارجتین عن حاشیتی العقد فی الحکم الآخر کقولنا الدلوک سبب لوجوب الصلوة بل انما المتغیر والمتبدل مفاد العقد ونفس الحکم والترتیب فی خصوص الموضوع والمحمول لا غیر واما الامر فی وجوب فعل الصلوة بالنسبة الی حرمة ترکها وهما حکمان من الاحکام التکلیفیة فعلی خلاف تلک المشاکلة اذ لیس الحکمان متعلقهما واحدا بعینه بل متعلق الوجوب فعل الصلوة ومتعلق الحرمة ترکها وهما موضوعان مختلفان ولا حاشیتا العقد فی احد الحکمین کقولنا فعل الصلوة واجب مضمنتان فی حاشیتی العقد فی الحکم الآخر کقولنا ترک الصلوة حرام حتی یکون انما المختلف نفس الحکم ومفاد العقد وخصوص الترتیب فی الوضع والحمل لا غیر بل حاشیتا احد العقدین مباینتان لحاشیتی العقد الآخر مطلقا ومتعلق احد الحکمین والخطابین من افعال المکلفین مباین لمتعلق الحکم الآخر والخطاب الآخر

واما انهم احد ذينك الحكمين المتباينين بحسب نفس الحكم التكليفى وبحسب متعلق الحكم جميعا مستلزم لذلك الحكم الآخر وكذلك احد ذينك العقدين المتباينين بحسب مفاد الحكم العقدى وبحسب حاشيتى العقد والوضع والحمل مطلقا مستلزم لذلك العقد الآخر بناء على ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده العام وهو تركه بتة فقد بان للشأن هذا التشكيك مغالطة من باب اخذ ما مع الشئ مكان ما فى الشئ ومن جملة الشئ وقمنه الشئ ومن باب اخذ لازم الشئ مكان الداخل فيه ومن باب اخذ ما يلزم من الشئ مكان ما يحل ويرجع اليه الشئ ونظيرهذا فى العلوم العقلية والفنون الفلسفية ما قد كان وقع للمقلدين بل المتفلسفين الزاعمين ان الادراك التصديقى انما متعلقه بالذات نفس نسبة حاشيتى العقد الغير الملحوظة على الحقيقة ولا المستقلة بالمعقولية حاسبين ان تعبير ائمة الفلسفة ورؤساء الصناعة عن حقيقة التصديق بادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة ذلك سبيله فاذن انهم احلوا ما يلزم الشئ فى لحاظ العقل وهو امر خارج عنه غير مضمن فيه محل ما يحل ويرجع الشئ اليه عند لحاظ العقل اياه بالتحليل والتفصيل فغشيهم ان يحسبوا ان

هناك عقدا مجملا اذا ما فصله العقل باللحاظ التحليلى كان المرجع الى عقد موضوعه المحكوم عليه تلك النسبة العقدية الرابطة بين الحاشيتين ومحموله المحكوم به واقعة وحكمه التصديقى ايجاب الوقوع اوسلبه مثلا البياض عرض اوليس بعرض مرجعه الى البياض عرض مطابق للواقع اوليس البياض عرض مطابق للواقع فنحن باذن الله سبحانه قد دمرنا عليهم حسبانهم واوضحنا فى كتابنا الافق المبين ان التصديق انما متعلقه بالذات الحاشيتان الملحوظتان على التخالط والنسبة الخلطية الرابطة ملحوظة على التباعة من حيث هى آلة الخلط واداة الربط وداخلة بالعرض فيما هو متعلق التصديق بالذات اعنى الموضوع بما هو متلبس بالمحمول والنسبة العقدية عندهم تعبير عن الحاشيتين المتخالطتين بالملابسة وقولهم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة تنبيه على ان سبيل الحكم الاذعانى فى الادراكات التصديقية و العقود المصدقة بها فى فنون العلوم وابواب الصناعات بل فى التصديق والاعتقاد مطلقا حقية مفاد العقد بحسب حاق الواقع ومتن نفس الامر لا بحسب خصوص ادراك العقل واذعانه ومرجع البياض عرض واللاشئ مفهوم فى نفس الامر ثم يمكن ان يختار فى حل الشك ان الحكم

واللاشئ مفهوم مثلا الى البياض عرض فى الواقع

فى مقام التقسيم ايضاً لا يعنى به الا التصريحى ليتوافق مقاساً التعريف التقسيم والاقسام المستوفاة فى قسمة واحدة تكون متباينة متقابلة لا يتحقق اثنان منها فى مادة واحدة اصلاً فالاحكام الخمسة فى تقسيمنا الحكم اليها على هذه الشاكلة واما انقسام الحكم الى الاحكام الوضعية بحسب قسمة اخرى فغير ضاير فى ذلك اذ لا تقابل بين اقسام القسمتين بل قد يجتمع فى فعل واحد حكمان تكليفى ووضعى كما مثلاً فى الصلوة الوجوب[فى] والمسببية[فالاول] عن الدلوك وفى الطهارة الوجوب والشرطية للصلوة وفى شرب الخمر التحريم والمانعية عن الصلوة وايضاً كل واحدة من القسمين يجرى فى اقسام القسمة الاخرى فالمسببية تكون مسببية وجوبية ومسببية استحبابية كما فى الفريضة والنافلة بالقياس الى الوقت والشرطية تكون شرطية وجوبية وشرطية استحبابية كما فى الطهارة بالنسبة الى الصلوة الواجبة وبالنسبة الى الطواف المندوب والمانعية تكون مانعية تحريمية ومانعية كراهية كما فى المكان المغصوب وفى الحمام مثلاً بالقياس الى الصلوة وكذلك كل من الوجوب والندب يكون مسببياً وشرطياً فمن المستبين ان انقسام الحيوان الى الحيوان الابيض والحيوان الغير الابيض غير ضائر فى تقسيمنا اياه الى الحيوان

الضاحك والحيوان الغير الضاحك وانقسام الحركة بالذات الى المستقيمة والمستديرة غير ضائر فى تقسيمنا اياها الى التى بالارادة والتى بالطبع والتى بالقسر لعدم التقابل بين اقسام القسمتين ولجريان كل من القسمتين فى اقسام القسمة الاخرى فاذن قد استبنت تصحيح تقسيم الحكم الى الاحكام الخمسة من سبيلين فاما ما تمسك به الكعبى لنفى المباح ويلزم منه حصر الاحكام فى الحرمة والوجوب من ان كل فعل فاما انه حرام واما ان ترك الحرام لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون واجباً وفى الشيخ العضدى ان اللازم ان يكون الواجب احد الافعال لا بعينه فما يعمل فهو واجب قطعاً غاية ما فى الباب انه واجب مخير لا معين وهو لم يدع الا الاصل الوجوب فالجواب الحق الذى لا مخلص الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضروب انه العادية والعقلية واجباً فلعل من المستبين لك الان ان سبيل الجواب الحق عنه الفرق بين لازم الواجب المتاخر عنه تاخراً بالذات وبين ما لا يتم الواجب الا به وهو ما يتوقف الواجب عليه ويتاخر عنه تاخراً بالطبع اما عقلاً او شرعاً او عادة ولقد بسطنا القول فيه حق البسط فى كتابنا عيون المسائل الفقهية وبعد ذلك اذا دققنا التامل فعرفنا ايضاً بين لازم المامور

التوفيق بين التحسين والتقبيح في مسئلة قال العضد اتفاق وافتراق لما

به وبين ما مع المامور به معية ساذجة على سبيل المصاحبة الاتفاقية
من دون علاقة عقلية لزومية انكشف لك ان الامر بالشئ انما
يستلزم النهي عن ضده العام فقط لا النهي عن شئ من اضداده
الخاصة اصلا **فصل** في مستصح ومستصوب ما قاله
الشارح العضدي في شرحه ان الحكم اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا
نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان
بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة و
الايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم لكن لا من حيث ما قد زعمه
تقليدا لصاحب المحصول ان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم
فقد استبان في علم الحكمة الربوبية ان المعدوم بالعدم الزماني
موجود بالقياس اليه سبحانه في وقته وانه لا مضي ولا استقبال اليه بالقياس
سبحانه اصلا بل الزمانيات كلها حاضرة عنده فيشاهدها باسرها
معا كلا في وقته على ان الوجود العلمي كاف في تصحيح الموصوفية ولا
من حيث ما قد ظنه وهو من بعض الظن انه ليس لذات الفعل من الحكم
صفة حقيقية ذاتية بناء على نفي قاعدة التحسين والتقبيح العقليين
وحسبانا ان لا جهة مرجحة لحكم الشرع في ذات الفعل ولا حسن ولا قبح بالمعنى

برهان فلسفي على التحسين والتقبيح العقليين

الذي هو حريم النزاع لذوات الافعال بخصوصياتها بل الافعال سواسية
في حد انفسها وانما الحسن والقبح والوجوب والحرمة ومبدأية استحقاق
استحقاق الثواب واستحقاق العقاب بمحض جعل الشارع ووضعه
وامره ونهيه كما قد زعمته الفئة العامية المنسلخة عن الجبلة
العقلية والغريزة العقلانية اليس ذلك قولا بالترجيح لا بمرجح
وذلك مستلزم للترجيح بلا مرجح في مرتبة ما من المراتب بناء على ما
قد تم نصاب بيانه في كتب العلوم النظرية والترجيح بلا مرجح مما على
بطلانه اطباق كل من يدعي الدخول في دائرة العقل وكورة الفطرة
الانسانية بل من حيث ان الحكم السمعي الشرعي الكاشف عن الجهة
العقلية المرجحة المحسنة او المقبحة في نفس ذات الفعل بالقياس
الى الفعل وجوب بالقياس الى الله الحاكم الشارع جل سلطانه ايجاب او
بالنسبة الى الفعل حرمة وبالنسبة اليه سبحانه تحريم بناء على ما
قد اسسنا اساسه في كتبنا الحكمية وصحفنا البرهانية ان مقولتي
ان يفعل وهي التحريك وان ينفعل وهي التحرك اعتباران مختلفان
في مقولة الحركة وهما والحركة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار لكن
الحال الحاصل للموضوع المنفعل عن سبب ما فاعلا على سبيل القرار و

والثبات بل على سبيل التصرم والتجدد له اعتبار بحسب نفس ذاته و
اعتبار بحسب نسبته الى السبب الفاعل المباشر بانه عنه ما بالمباشرة
واعتبار بحسب نسبته الى الموضوع المنفعل بانه له ما بالقبول وهو
بالاعتبار الاول نفس الحركة وبالاعتبار الثاني التحريك وهو ان يفعل
وبالاعتبار الثالث التحرك وهو ان ينفعل والاثر الحاصل الخارج
عن مقولة الحركة كما في افاعيل العقول المفارقة المتبرئة عن عالمي
الزمان والمكان واعلى من ذلك كله فعل الفعال الحق الذي عن
المهية والمائية متقدس وعن الزمان والدهر متعال فالوجود
الحاصل بما انه وقوع الذات المتقررة وحصولها في عالم التقرر
وجود وبما انه عن الصانع الموجد الحق تعالى شانه بالافاضة و
الصنع ايجاد وبما انه للذات المتقررة بقبول الفيض والفيضان
موجودية والوجوب بما انه تاكد وثاقة لحصول الذات المتحققة
وجوب وبما انه عن الجاعل الموجب بالاقتضاء والتوكيد ايجاب
وبما انه للذات الفائضة بقبول التاكد والتوثق واجبية وازشريكنا
السالف شيخ فلسفة الاسلام قد جرى على احصاف هذا الاصل
واحكام هذا الاس واستمر عليه في مواضع من الشفاء وقدره فيه

وكذا الثالث في الفعل والقبول الخارجين عن مقولتي ان يفعل وان ينفعل

خاتم المحصلين والمحققين في اساس الاقتباس في ثالث اولى برهان
الشفاء التعليم والتعلم الذهني قد يكون بين اثنين وقد يكون بين انسان
واحد مع نفسه من جهتين فيكون من جهة ما يحدس بالحد الاوسط
في القياس معلما ومن جهة ما يستفيد النتيجة من القياس متعلما
والتعليم والتعلم بالذات واحد وبالاعتبار اثنان فان شيئا
واحدا وهو انسياق ما الى اكتساب مجهول بمعلوم يسمى بالقياس
الى الذي يحصل فيه تعلما وبالقياس الى الذي يحصل عنه وهو
العلة الفاعلة تعليما مثل التحريك والتحرك وقال في سادس سادسة
فاطيغورياس الشفاء واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فتوهم
في تصورها هيئة توجد في الشيء لا يكون الشيء قبلها ولا بعدها
البتة في الحد الذي يكون معها من الكيف والكم او الاين والوضع
بل لا يزال يفارق على اتصاله بها الشيء اشياء ويتوجه الى شيء ما ذات
موجودة كالتسود ما دام الشيء يتسود والتبيض ما دام الشيء يتبيض
والحركة من مكان الى مكان فالشيء الذي فيه هذه الهيئة على
اتصالها فهو منفعل وينفعل وحاله هي ان ينفعل والشيء الذي منه
هذه الهيئة على اتصالها فهو من حيث هو منسوب اليها فاعل ويفعل

وحالهى ان يفعل واما فى اول ثانية طبيعيات الشفاء فقد قال ثم
من المشهور ان الحركة والتحريك والتحرك ذات واحدة فاذا اخذت
باعتبار نفسها فحسب كانت حركة وان اخذت بالقياس الى ما فيه
سميت تحركا وان اخذت بالقياس الى ما عنه سميت تحريكا ويجب
ان نحقق هذا الموضع ونتامله تاملا ادق من المشهور فنقول
ان الامر بخلاف هذه الصورة وذلك لان التحرك حال للمتحرك وكون
الحركة منسوبة الى المتحرك بانها فيه حال للحركة لا للمتحرك فان نسبة
الحركة الى المادة فى المعنى غير نسبة المادة الى الحركة وان تلازما فى
الوجود وكذلك التحريك حال المحرك لا للحركة ونسبة الحركة الى المحرك
حال للحركة لا للمحرك واذا كان كذلك كان التحرك نسبة المادة الى
الحركة لا الحركة منسوبة الى المادة ولم يكن التحرك هو الحركة
بالموضوع وكذلك لم يكن التحريك هو الحركة فى الموضوع ولا نناقش
فى ان يكون كون الحركة منسوبة الى المادة معنى معقولا وكذلك الى
المحرك ولكن هذان المعنيان لا يدل عليهما بهذين الاسمين فهذا قوله
هناك ويجب علينا ايضا ان نتعقبه وننقده ونحقق صراح الامر
وراح الحق فيه ونتامله تاملا ادق مما قد تامله الشيخ فان تامله

تعقب كلام الشفاء ونقده

الفصل الثانى

ذاكانه بالانتصاب اشبه منه بالتعقب فنقول باذن الله سبحانه
ان كون الحركة فى المتحرك يلحظ تارة بما هو حال الحركة فيعبر عنه
بنسبة الحركة الى المتحرك بانها فيه ولا يقال له بهذا الاعتبار
تحرك بل وجود للحركة فى الموضوع وتارة بما هو حال للمتحرك فيعبر
عنه بنسبة المتحرك الى الحركة بانه فيه الحركة وبهذا الاعتبار
يسمى تحركا كا لوجود الرابط فى عقود الهليات المركبة كقولنا
الفلك متحرك يوخذ تارة بحيث يكون حالا للمحمول فينسب الوجود
الى المحمول ثم ينسب المجموع الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيكون
المعنى المفاد وجود المتحرك للفلك وتارة بحيث يكون حالا للموضوع
فينسب الوجود الى الموضوع ثم يربط المحمول بالمجموع بالنسبة الحكمية
فيكون المعنى المفاد وجود الفلك متحركا فنسبة الحركة الى المادة
بانها فى المادة ونسبة المادة الى الحركة بانها فيها الحركة وان
كانتا اعتبارين مختلفين بالمعنى لكنهما اعتباران مختلفان
متعلقان بهيئة واحدة غير قارة هى بعينها ذات تلك الحركة الواحدة
بالعدد ولا هناك هيئة غير قارة غيرها وكذلك كون الحركة عن
الفاعل المحرك يلحظ تارة بما هو حال للحركة فيعبر عنه بنسبة الحركة

الى المحرك بانها عنه ولا يقال له بهذا الاعتبار محرك بل يصدر الحركة
عن العلة وتارة بما هو حال للمحرك فيعبر عنه بنسبة المحرك الى الحركة
بانه عنه الحركة وبهذا الاعتبار يسمى تحريكا كما وجود تارا بطى كصانعية
البارى تعالى للعالم يؤخذ تارة بحيث تكون حالا للعالم اى كون العالم
صانعه البارى تعالى وتارة بحيث يكون حالا للبارى تعالى اى كون
البارى تعالى صانعا للعالم فنسبة الحركة الى المحرك الى الحركة اعتباران
مختلفان بالمعنى لا محالة الا انهما اعتباران مختلفان لذات هيئة غير
قارة هى بعينها تلك الحركة الواحدة ولا هناك هيئة غير قارة الا هى
وبالجملة ان كون العلة المحركة فى حد ذاتها بحيث نفسها تستتبع الحركة
وتفيدها ويصدر عنها حصولها البتة صفة قارة لذات المحرك و
ليست هى المعناة المسماة تحريكا ولا هى من الهيئة الفعلية الغير القارة
المعبر عنها بمقولة ان يفعل فى شئ اصلا وكذلك كون المادة المتحركة
فى حد نفسها بحيث ذاتها تقبل الحركة وتتلبس بها وتكون موضوعها
ومعروضها صفة قارة لذات المتحرك وليست هى المعناة المسماة تحركا
ولا هى من الهيئة الانفعالية الغير القارة المعبر عنها بمقولة ان
ينفعل فى شئ اصلا واذ المقولتان هيئتان غير قارتين قيل لهما

ونسبة المحرك

بلسان الفلسفة ان يفعل وان ينفعل فلم يقل لهما فعل وانفعال
بل ان الهيئة الفعلية الغير القارة المسماة تحريكا لهى كون الفاعل
المحرك هو ذا عن ذاته الحركة فى ذات المتحرك ما دام المتحرك متحركا
والهيئة الانفعالية الغير القارة المسماة تحركا لهى كون الموضوع
المتحرك هو ذا فى ذاته الحركة ما دام هو متحركا ومن المنصرح المستبين
ان المحرك الفاعل للحركة ليس يكون فيه بما هو محرك هيئة غير قارة
حاصلة فى ذاته على التدريج والا كان هو بذلك الاعتبار متحركا
لا محركا وكذلك المتحرك الموضوع للحركة ليس يكون فيه بما هو متحرك
هيئة اخرى غير قارة حاصلة فى ذاته على التدريج وراء الهيئة
الغير القارة التى هى نفس هذه الحركة والا لزم ان يكون بما هو متحرك
بهذه الحركة متحركا بحركة اخرى غيرها هف ثم الكلام فى تلك
الحركة ايضا كالكلام فى هذه فيتمادى الامر الى ان يذهب لا الى نهاية
فاذن قد استبان انه لا هناك الا هيئة واحدة غير قارة هى الحركة
والتحريك والتحرك اى ان يفعل وان ينفعل باعتبارات مختلفة
ثلثة وعلى هذا السبيل سبيل القول فى الفعل والقبول اللذين
هما خارجان عن مقولتى ان يفعل وان ينفعل كالابداعات والافاضات

الابداعية وقبول ذوات المبدعات الفيضان والفيوضات الالهية الحاصلة في متن الواقع وقرار الدهر دفعة دهرية لا بزمان وآن ولا بحركة ومادة ومدة وكالايجادات والتاثيرات والانفعالات والتاثرات الدفعية بالقياس الى كائنات الصور والاعراض الحادثة في حدود زمانية دفعة آنية فكون الفاعل الموجد الموجب التام في حد نفسه بحيث نفس ذاته تستتبع ذات المعلول وتفعلها وتفيدها الوجود والوجوب صفة هي شأن ذات الفاعل بحسب نفسها وليست هي معنى الفعل المسمى ايجادا ولا معنى الفعل المسمى ايجابا وكذلك كون المعلول الواجب بالعلة الموجدة الموجبة يصدر عنه ويستفيد منه الوجوب والوجود صفة لجوهر ذات المعلول بحسب نفس جوهر الذات وليست هي معنى القبول المسمى تجوهرا وموجودية ولا معنى القبول المسمى تأكدا ووجوبا بل الفعل الذي هو التجوهر والتوثيق والايجاد والايجاب هو كون الفاعل عنه جوهر ذات المعلول ووثاقته ووجوده ووجوبه بالفعل وذلك اعتبار ما وحال ما لذات الفاعل لا بحسب نفسه بل بحسب نسبته الى ذات المعلول ووجوده ووجوبه بانها عنه والقبول الذي هو التجوهر والتوثق والموجودية والواجبية هو كون المعلول متجوهر الذات

تعليق

متوثق الجوهر متحقق الوجود متأكد الحصول بالفعل وذلك حال لذات المعلول بحسب نسبته الى التجوهر والوجود ووجوبها بانها له بالفعل من تلقاء صنع الجاعل فالجوهرية والتجهير والتجوهر بالفعل متحدة بالذات مختلفة باعتبارات ثلثة بحسب حال نفسها وبحسب حال الفاعل بالنسبة اليها بانها عنه وبحسب حال القابل بالنسبة اليها بانها له وكذلك الوجود والايجاد والموجودية بالفعل والوجوب والايجاب والواجبية بالفعل والامر في الصورة الجوهرية او العرضية الحاصلة في المادة التي هي محلها دفعة وتصور المادة بالفعل بتلك الصورة وتصوير الفاعل المصور اياها ايضا على هذه السياقة فهذا سر العلم وترجمان الحكمة في هذه المسئلة والحمد لله رب العالمين واهب العقل وولي العصمة

المقالة الثالثة فصل فصل

في العقلة بين ترك المندوبات وفعل المكروهات باسرها وحكمها

قد وقع في كلام الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم والفقهاء من العامة ان ترك المندوبات باسرها من الكبائر واورده وحكم به شيخنا السعيد الشهيد نور الله مضجعه في قواعده وعلى ذلك عقدة معضلة فان من المستبين لدى المحصلين والمحققين ان الامر بالشيء مستلزم النهي عن ضده العام فما هو حرام نقيضه العام وهو الذي في قوة نقيضه

واجب فما هو واجب فصدقة العام جزء فاذن يلزم ان يكون فعل مندوب ما من المندوبات لا بخصوصه مامورا به وجوبا فيعود المندوب الى الاندراج تحت الواجب تكون جملة المندوبات اى كل منها من الواجبات التخييرية التى يجوز تركها الى بدل لا الى بدل وكذلك قد عد ايضا بعضهم فعل المكروهات جميعا من الكبائر وعليه ايضا اعضال فان المكروه ما يمدح ويثاب تاركه من حيث هو تارك له ولا يذم ولا يعاقب فاعله بما هو فاعل له فالمكروهات الصرفة باسرها يجب ان يصدق عليها حد المكروه كما يصدق على كل واحد واحد من احادها وكذلك يجب ان يصدق على الفرد المنتشر من المكروهات لا بعينه كما يصدق على كل مكروه مكروه بخصوصه وذلك كما ان الممكنات الصرفة يجب ان يصدق على جملتها باسرها وعلى الفرد المنتشر منها حد الممكن كما يصدق على كل ممكن ممكن بعينه ضرورة ان جملة الجائزات الصرفة فى حكم الجواز ككل واحد واحد من احادها ثابتة فهذه معضلة مستصعبة مستعاصية الى عصرنا هذا وربما يسبق الى اوهام المتعلبين والمتزعمين بادى النظر فى المناص عنها ان ترك المستحبات جميعا ينبئ عن الاستهانة بالطاعة والاستخفاف بوظايف الدين فيوصف

بالحرمة لا بالذات بل من حيث صحابة تلك الاستهانة وهو زايف سخيف جدا فان من حيث ان اتخذت حيثية تقييدية حتى يرجع الامر الى ان موصوف الحرمة بالذات وعلى الحقيقة هو الاستخفاف والاستهانة فالتخصيص بترك المندوبات ح باطل غير عايد الى طايل اذ كل ما فارق الاستهانة والاستخفاف كان حكمه ذلك ولو كان من الفرايض الحتمية والواجبات العينية على ان الاستهانة بالعبادة والاستخفاف بالطاعة بنفسها كبيرة موبقة بل خروج عن حمى الدين وحريم الايمان فكيف يصح جعل ترك المندوبات المنسوب الى الحرمة باعتبار مصاحبته اياها كبيرة اخرى من عداد الكبائر وان اعتبرت حيثية تعليلية كان ترك المسنونات بحسب نفسه موصوف الحرمة بالذات وعلى الحقيقة وان كانت علة التحريم كونه مظنة تلك المصاحبة بعود الخلف مستمرا على لزومه وايضا انما الحكم على ترك السنة بالتحريم لورود النص على ذمه بخصوصه كما على سائر المحرمات لا من سبيل الاستدلال والتخريج والالحاق بالمنصوص عليه وايضا حد الكبيرة هو انها كل ما توعد الشرع عليه بخصوصه وهم بذلك حاولوا اولا شرح اسمها وتحصيل حقيقتها فى التعريف والتحديد ثم ضبطوها وعينوا

افرادها بالعد والتفصيل فكيف يعقل منهم ان يعد دامرنا مالا يكون
متوعدًا عليه بخصوصه ولا منصوصًا على تحريمه بحسب نفس ذاته فاذن
يجب علينا ان ندقق الفحص ونحقق الامر **فنقول** والثقة بالله
وحده ان ذوات الافعال المندوبة بحسب انفسها وبما هي ذوات
تلك الافعال بخصوصيات ماهياتها وهوياتها مندوبة غير
منسوبة هي الى الوجوب ولا الى تركها الى التحريم اصلا ثم هي بما هي مستحبة
موصوفة كل واحدة منها بالوجوب تخييرا وتركها جميعًا بالتحريم عينا
على ان يجعل حيثية المستحبية ومسنونية مع عزل النظر عن حيثيات
ذواتها وخصوصيات هوياتها الا ترى ذوات الافعال المسنونة
من حيث جهات انفسها وخصوصيات ذواتها فكل مندوب بما هو
بحسب نفسه وبخصوصية جوهره مندوب ليس بواجب بجهة من
الجهات اصلا وبما هو ملحوظ من حيث المندوبية مع عزل اللحاظ عن
حيثية نفسه وخصوصية ذاته فرد من افراد ما يجب الاتيان به الى
بدل تخييرا فقد اختلف موضوع الوجوب والندب تكثرا الذات باختلاف
الحيثية التقييدية وحيثيات ذوات تلك الافعال بخصوصيات
انفسها معتبرة في موضوع الاستحباب ملغاة في موضوع الوجوب فكثيرا

للمعروض وجزء من الموضوع فاما المحكوم عليه النص بالذم والتحريم ترك السنة اى المسنون بما هو

ما يكون لذات ما بخصوصها حكم ثم يتعدى بالحيثية بذلك الحكم مع
عزل النظر عن خصوصية الذات بخلاف الشأن وبتغير الحكم الا ترى
ان الحكم الظني بما هو هو بحسب نفسه مظنون وبما هو مظنون مع
عزل النظر عن حيثية ذاته وخصوصية نفسه مقطوع به والحيوان
بما هو هو لا بشرط شيء وبلحاظ امر اصلا غير جوهر ذاته حيوان مرسل
محمول على الانسان والفرس وعلى زيد وعمرو مثلا وبما هو ملحوظ
من حيث الارسال واللابشرط شيئية مع عزل النظر عن خصوصية
ذاته جنس طبيعي غير محمول على الانواع والاشخاص والانسان ما
هو انسان ممكن الوجود بحسب نفسه وعنصر العقد فيه هو
قولنا الانسان موجود الامكان واذا اعتبر من حيث الامكان و
جعل اعتبار الامكان جزء من المحمول كان ضروريا وعنصر العقد
هو قولنا الانسان ممكن الوجود الضرورة وكذلك سبيل الفوائت
المكروه ايضًا فذوات الافعال المكروهة بما هي هي بحسب انفسها ومن
حيث ذواتها مكروهة غير محرمة اصلا لا جملة ولا احادا وهي بما انها
مكروهة ملحوظة من حيث الكراهة مع عزل اللحاظ عن جهات ذواتها
وحيثيات انفسها محكوم عليها بانه يحرم الاتيان بجملتها جميعا الا كل

واحد منها احادًا ولا بطايفة منها جملة وان كان الاتيان بطايفة
جمة من المكروهات كاد يكون من فرط الفظاعة والشناعة قد يعدّ
حد درجة الكراهة اذ المكروهات حريم المحظورات وحماها كما الصغائر
حريم الكفر وحماه ومن يرتع ويلعب حول الحمى اوشك ان يقع في الحريم
ومن يتوغل في الحريم اوشك ان يلج في الباب اعاذنا الله تعالى بفضله وعصمته

فصل

وحوله وقوته من كيد الشيطان وشره وهمزه ولمزه
ان المسنونات التي نحن بسبيلها الان انما هي المسنونات الصرفة المستقلة
برؤسها التي هي تحت المندوب القسيم للواجب كالتختم باليمين واستشعار
الغليظ من الثياب والبداءة في التنعل باليمين جالسًا والخلع باليسار
قايمًا والدوام على التحنك دون مندوبات هي هيئات الواجبات و
مستحباتها ومكملاتها ومتمماتها كرفع اليدين بتكبيرات الصلوة وتثليث
الذكر وتخميسه وتسبيعه في الركوع والسجود وكذلك المكروهات
التي كلامنا الان فيها هي المكروهات المحضة المستقلة بالكراهة من
حيث رؤسها التي هي تحت المكروه بالمعنى المصطلح عليه في احد الاقسام
الخمسة كالتختم بالحديد وعقد الشراك ولبس البرطلة دون المكروهات
من العبادات التي هي مكروهة راسًا كصوم الدهر والتنفل بالصوم في السفر

فظيع الامر بالضم فظاعة فهو فظيع اى شديد شنيع جاوز المقدار

الكباير حماها والكباير حريم

البرطلة كقنفذ وارد في قلنسوة والبرطلة الظلة الضيقة ق

دون مكروهات العبادات الواجبة والمستحبة

وابتداء التنفل بالصلوة في الاوقات المكروهة فقد استبان في تضاعيف
الفقه وبيّنا في اضعاف تصانيفنا الفقهية ان شيئًا من اجزاء
العبادات الواجبة وهيئاتها بما هي اجزاء الفعل الواجب وهيئاته
لا يوصف بالاستحباب الذي هو احد الاحكام الخمسة بالمعنى
المصطلح ضرورة ان الاحكام الخمسة متنافية متباينة والعبادة الواحدة
غير متبعضة بالوجوب والاستحباب بتّة وكيف يعقل ويصح
ان يتحصل ويتاخذ من ايتلاف الواجب والمستحب المتقابلين بالذات
فعل واحد واجب او مستحب وان هي الا افظع فسادًا وافضح
شناعة من ان يتاخذ من عرضين متضادين او من مقولتين
متباينتين حقيقة واحدة متحصلة بل ان الضمايم المندوبة
والهيئات المسنونة في العبادة الواجبة اذا لوحظت من حيث هي
واقعة في تلك العبادة منضمة الى اجزائها الحتمية كان الصحيح
انها اجزاء العبادة الواجبة الكاملة اذ هي بما هي مشتملة عليها
افضل الواجبين تخييرًا فالاستحباب هنالك على معنى اخر وهنالك
لستعمالهم يقولون الاستحباب العيني غير مدافع للوجوب التخييري
فهي بحسب الخصوصية الكاملة موضوع الاستحباب العيني والوجوب

التخييري واذا ما اوتي بها فانما ينوي بها الوجوب يؤتى بها
على الجهة الوجوبية التخييرية وعلى ذلك بنى جمع من اعاظم
الاصحاب منهم جدي المقام اعلى الله مقامه في شرح القواعد
استحباب ايقاع نية الوضوء في وقتها المتسع عند غسل
اليدين لان غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق لما
كانت مستحبة كان اول الوضوء الكامل عند غسل اليدين
فبايقاع النية عنده يتحقق كون الغسل والمضمضة والاستنشاق
من مستحبات الوضوء ويثاب على جملة الافعال المستحبة و
الواجبة ثواب الوضوء الواجب الكامل واما اذا وقعت النية
في وقتها المتضيق عند غسل الوجه فلا يثاب على الوضوء الواجب
الا ثواب الفرد المجزي وعلى الافعال المفروزة منه المنوي بها
الاستحباب الا ثواب المستحبات ولا ريب ان الواجب اكمل فضلا
واوفر ثوابا من المندوب ما عدا المستثنيات كانظار المعسر بالنسبة
الى الابراء ورد السلام بالنسبة الى البداءة واكمال الحج المندوب بالنسبة
الى انشائه وفي المقام ضرب من البسط والتفصيل قد تولاه كتابنا
عيون المسائل فاما ما على هذا الاصل من النقض وقد اورده جدي المحقق

اعلى الله درجته في شرح القواعد حيث قال المصنف العلامة نور
الله ضريحه ولو دخل الوقت في اثناء المندوبة فالاقوى الاتمام لا
الاستيناف قائلا وجه ما قواه توجه الخطاب بالمبيح بفعل الطهارة
لدخول الوقت عليه وهو محدث وفي كبرى القياس منع ولان طهارة
واحدة لا يكون بعضها واجبا وبعضها مندوبا لان الفعل الواحد
لا يتصف بالوجهين المختلفين وهو منقوض بالمندوب الذي
يجب بالشروع فمدفوع بان ذلك النقض ليس في حريم هذا الاصل
اصلا اذ مغزاه ان فعلا واحدا لا يكون في نفسه متبعضا بالوجوب
والندب بحسب اصل الشرع ووجوب بعض المندوبات بالشروع
وجوب لاحق مسبب عن فعل المكلف وهو الشروع فيه لا وجوب
متاصل من بدو الامر بحسب اصل الشرع كما قد يجب مندوب على
المكلف بالنذر وهو فعله ومن سبيل اخر انما الواجب من تلقاء
الشرع هناك اكمال ذلك العمل واتمامه بعد التلبس به وذلك امر اخر
وراء نفس العمل ووراء كل جزء من اجزائه فاين هناك يحصل عمل واحد
من التمام واجب مندوب واذ قد تبين الامر فقد بان لك ان تأخذ
عبادة واجبة من التمام واجب مكروه اشد فظاعة من ناحية من

التمام واجب ومندوب لتشارك الواجب والمندوب في مطلق الرجحان على خلاف الارجح المكروه وكذلك القول في تأخذ عبادة مندوبة من مندوب مكروه فاذن المكروه المستعمل في العبادات ليس على حقيقة الاصطلاح المعهود في الاحكام الخمسة بل انما معناه المعنى بل لو از المنحوس الحظ من التمام والكمال او المندوب لطفيف القسط من الاجر والثواب

المقالة الرابعة ثلثة فصول فصل

لعل الناظر في كلام الفقهاء يقول لقد اتفقت كلمتهم قاطبة قولا واحدا على ان الكراهة المستعملة في باب العبادات انما معناها كون العبادة منحوسة الكمال طفيفة الثواب واجبة كانت ومندوبة لا المعنى المعهود عليه بالاصطلاح في احد الاحكام الخمسة وكيف يصح المعنى المصطلح هناك افتكون عبادة صحيحة شرعية لا ثواب على فعلها اصلا وانما الثواب على تركها فقط اذ لا يصح ذلك فلا يتصور في العبادات مباح ولا مكروه من سبيل معناه الحقيقي ثم انهم ليقولون تارة اخرى العبادات تنظم الاقسام الخمسة ما عدا المباح فتوصف العبادة بالوجوب والاستحباب والتحريم والكراهة كالصلوة المنقسمة الى الواجبة والمستحبة والى صلوة الحايض والى الصلوة في الاماكن المكروهة

والاوقات المكروهة والصوم المنقسم الى الاربعة كصوم رمضان وشعبان والعيدين والسفر فهذه عبارة العامة والخاصة وكذلك اورده شيخنا السعيد الشهيد قدس الله تع لطيفه في قواعده فما بالهم في هذا التدافع والتساقط وما شانهم في هذا التناقض والتهافت وايض على قولهم المكروه في باب العبادات انما معناه الاحط درجة في الكمال والاقل وطيفة من الثواب لا المعنى الحقيقي المصطلح تعضيل اخر عضيل فانهم ان كانوا يعنون بذلك ليقل ثوابه الا قل ثوابا من تركه فكيف يتصور ان يكون عمل عبادي صحي من الواجبات او المسنونات يترتب على تركه ثواب ثم ان يكون يترتب على فعله ايض ثواب ثم ان يكون ثواب تركه اعظم من ثواب فعله وفعل هذه الاضرب من الفظاعة وقطوف من الشناعة ثم انه اذا صح ذلك تصحح قسم اخر سوى الخمسة المشهورة وهو ما يثاب تاركه من حيث هو تارك اكثر من ثواب فعله وبازاء هذا قسم اخر ايض وهو ما يثاب فاعله من حيث هو فاعل له وتاركه ايض من حيث هو تارك له ولكن يكون ثواب فعله اكثر من ثواب تركه فاذن يفسد عليهم الحكم على الاحكام الشرعية التكليفية بالتخميس ويبطل سعيهم ويحبط عملهم في علمي الفقه والاصول

وان كانوا يعنون به الاقل ثوابا من عبادة اخرى صحيحة شرعية
واجبة او مسنونة فيفسد عليهم عدهم الكراهة بمكروهات معدودة
بخصوصها اذ ح يكون كل واجب او مسنون مكروها بقياسه الى واجب
او مسنون اخر اكمل منه وافضل فاذن يلزم ان يكون جملة العبادات
باسرها الا التى لا يتصور عمل افضل وعبادة اكمل منها مكروهات
ولان حين منا من هذا الاعصار لم يبلغنا فيما قرع اسماعنا منهم
الى زمننا هذا سبيل لحل العقد وفك العقدة فيهما بوجه من الوجوه
اصلا وكان الخوض فى امثال هذه البحار ليس الا شغل سباح نظرنا و
نشط غواص قريحتنا **فنقول** باذن الله العزيز العليم سبحانه
ان الكراهة فى العبادة انما يقع غالبا من حيث ان الخصوصية التى
بحسبها تكون العبادة مكروهة ليست هى من العبادة فى شئ بل انها
امر مكروه بالمعنى المصطلح عليه فيقترن بها العبادة وتتلبس بهيئتها
فتصير معوقة عن حقها من الكمال مبخوسة فى حظها من الثواب اللذين
كانت نفس ذاتها بحسب نفسها تستحقهما لولا عوق ذلك الاقتران
وبخس ذلك التلبس مثلا الصلوة المخصوصة فى مكان مكروه او وقت
مكروه يحللها العقل بحسب حكم الشرع الى ذات تلك الصلوة والى خصوصيتها

ونقد بعدم المكروهات فى ابواب العبادات وبطل تخصيصهم

من جهة ايقاعها فى خصوص ذلك المكان وتعليقها بخصوص ذلك
الوقت وذلك الايقاع والتعليق ليسا من عداد العبادات بل هما
مكروهان من اعداد المكروهات الاصطلاحية فاقتران العبادة و
تلبسها بهما قد بخساها حظها الثوابى وعاقاها عن حقها الكمالى
اللذين هى فى حد ذاتها بحيث لو كانت على سذاجتها وصرافتها لنالتهما
بحسب استحقاق نفسها وربما كانت الخصوصية الزائدة اللاحقة
فى العبادة ايضا بحسب نفسها عبادة ولكن هناك امر ما مكروه على
المعنى الحقيقى الاصطلاحى ليس هو من العبادات اصلا وهو ضم هذه
الخصوصية العبادية الى ذات تلك العبادة بحيث تتقوم منهما
معا مرتبة واحدة اجتماعية فبذلك تنحط ذات كل واحدة من تينك
العباديتين اعنى اصل العبادة والخصوصية العبادية الزائدة عن
مرتبتها التى كانت تستحقها بحسب نفسها من الكمال والثواب لو كانت
على صرافة ذاتها وانما الانحطاط من حيث التلبس بالانضمام المكروه
والوقوع فى المرتبة الاجتماعية المكروهة ومن هذا الباب الزيادة
فى عدد التكبير او التهليل او التسبيح مثلا فى تسبيح الزهراء عليها السلام
وكذلك فى كل ذكر مأثور على عدد بخصوصه وكل نفل معدود على

مرتبة بعينها ومنه امر صوم الدهر ونظائره واذ قد تقررت هذا التاسيل واسّس هذا التحصيل فهذا استبان للسمت السبيل امّا فى التفصيل الاول فبان يقال قولهم العبادات يقع فيها المكروه وتنظم ما عدا المباح معناه اقتران العبادة وتلبسها بخصوصيّة غير عبادية مكروهة على المعنى المصطلح لا كون العبادة بما هو عبادة موصوفة بالكراهة المصطلحة وقولهم لا كراهة فى العبادة الّا بمعنى اقلية الثواب معناه انّ الفعل العبادى بما هو عبادة مما من العبادات لا يكون مكروها اصلا الّا بالمعنى المجازى وهو الاقل ثوابا فاستقام القولان **فان عبد** فى المماراة الى انه على هذا الوجه لا ينتظم قولهم ما عدا المباح فانّ المباح ايض يقع فى العبادة على معنى تلبس العبادة واقترانها به لا على ان تكون العبادة موصوفة بالاباحة **اعيدت** لمفاوضة بالفرق بين الوقوعين والفرقان بين التلبسين تارة من حيث ان حقيقة العبادة وخصوصيات العبادات لا مدخل لها فى اباحة المباحات المقترنة بها وتوطها بالوقوع فيها بل هى ملقاة الاعتبار فى ذلك راسا والمباحات فى حدّ انفسها موصوفة بالاباحة اين ما وقعت ثمّ يتفق وقوعها فى العبادة والامر فى مكروهات العبادات على خلاف تلك المشاكلة اذ خصوص قياسها اليها وتعلقها

بها مناط الكراهة وبالجملة خصوصيّة العبادة تكون مناط الوجوب والاستحباب والتحريم والكراهة فيما يقع فيها ولا تكون مناط الاباحة وان كان المباح يكون واقعا فى العبادات لان تساوى الطرفين لا سبيل له الى حريم حقيقة العبادة وتارة من حيث انّ وقوع المباح فى العبادة لا يؤثر فيها كمالا ولا نقصانا بل العبادة المتلبسة بالمباحات تكون باقية على حال نفسها وشان ذاتها بحسب الكمال والنقص من غير زيادة ونقيصة بخلاف الامر فى المندوبات والمكروه فلذلك اسقطوا وقوع المباحات فى العبادات عن درجة الاعتبار وقالوا ما عدا المباح وامّا فى التفصيل الثانى فبان يقال انهم هنالك انما يعنون بالمكروه ما يقل ثوابه اى الاقل ثوابا مع عروض خصوصيّة مكروهة من نفسه لولا التلبس بالخصوصيّة العارضة المكروهة فالواجب او المسنون المتلبس بهيئة عارضة او خصوصيّة لاحقة موصوفة بالكراهة الحقيقية ادون كمالا واقل ثوابا من نفسه لولا التلبس والاقتران بتلك الهيئة او الخصوصيّة لسنا نعنى بذلك ان الهيئة او الخصوصيّة المكروهة على الاصطلاح الحقيقى جزء موضوع الكراهة بمعنى اقلية الثواب حتى يكون الواجب او المندوب الاقل ثوابا هو ذلك

المجموع لما قد دربا نه لا يتصحح من مكروه وواجب مكروه وسنون
عمل واحد بل اعني ان نفس ذات العبادة العارض لها الاقتران و
التلبس بمكروه هي المحكوم عليها بانها ادون كمالا واقل ثوابا فليفقه

فصل ان لهذا الاصل التحصيلي نظيرا في العلوم الحكمية

حيث استبان في كتاب النفس من العلوم ~~النفس~~ من العلم الطبيعي ان لجوهر
النفس المجردة الانسانية مراتب بحسب قوتها العاقلة النظرية كلها مسماة
بالعقل المنفعل الهيولاني والعقل بالقوة بالملكة والعقل بالفعل بالاتصال
بالجواهر القدسية والاقتناص من عالم الانوار العقلية والعقل
المستفاد بتمام رفض اقليم الحواس وكمال الاتصال بعالم القدس ودوام
مشاهدة الذوات النورية والانخراط في زمرهم واستدامة تمحض
الجهة العقلية ومطالعة صور المعقولات الحقيقية المصطادة
وان لكل من تلك المراتب حدا محدودا بالقياس الى علوم الاول الغريزي
بحسب ما يحتمله قط جوهر نفس نفس من مرتبتها الكمالية ثم انها
في الفطرة الثانية المكتسبة وبحسب الاستعداد الثاني المكسوب
تربو وتزداد او تطيف وتنتقص (تنقص) كما وكيفا بالنسبة الى ما قد كانت (عليه)
في الفطرة الجبلية والاستعداد الغريزي بحسب ما قد ازداد

نظير المسائل الحسابية من الفلسفية

وتعقلات محدودة كما وكيفا
في الفطرة الاولى الجبلية و
من جهة الاستعداد

وانتقص طوق تلك النفس من الكمال من حيث الانصراف عن الجنبة الجسدانية
والاعتلاق بما في جنابة عالم الطبيعة مجلاب لكمال والتنور ومخالطة الغواشي
الهيولانية مكتساب النقص والظلمة وكذلك للنفس مراتب بحسب قوتها العاقلة
العملية ولكل من تلك المراتب حد محدود بالقياس الى اخلاق وملكات
محدودة كما وكيفا بحسب ما يحمله جوهر نفس نفس اولا في الفطرة الجبلية
وهي مزدادة او منتقصة اخيرا كما وكيفا بحسب ما يعرض لتلك النفس ثانيا
في الفطرة المكسوبة وما يقال هناك في التشكك ان لوازم الذات والكمالات
الاولى الذاتية غير ممكنة التبدل او التنقص فكيف تزداد او ينتقص ما
يكون لذات النفس بحسب سنخ فطرتها الاولى الجبلية فنحن باذن الله العزيز
العليم سبحانه قد اوضحنا المخرج عنه في اضعاف صحفنا وتعاليقنا و
كلماتنا واقاويلنا بان لازم الذات والكمال الاول لجوهر كل نفس بحسب ما يقتضيه
سنخ نفسها انما هو القدر المشترك السيال بين غايتها الازديادية و
الانتقاصية حسب ما في قوة ذاتها من الاخذين الزائدية والذاوية وذلك
امر منحفظ غير منثلم في جميع المراتب التزيدية والتنقصية وعن هذا التزيد
والتنقص التعبير بالاقبال والادبار فيما تكرر في الحديث ان الله خلق العقل
فقال له اقبل فاقبل وقال له ادبر فادبر **فقال** وعزتي وجلالي ما خلقت

خلقا احسن منك واحب الى منك بك اخذ وبك اعطى وباك امر واياك انهى واياك اثيب واياك اعاقب فقوة قبول هذا الاقبال والادبار من خواص الجوهر العاقل الانسانى فبذلك صار احب الخلق الى الله سبحانه واستحق المخاطبة التكريمية الالهية والامر والنهى التشريعين من جنابه سبحانه والمثوبة والعقوبة التحصيليين من تلقاء رحمته وقهره على ما قد فصلناه فى حواشينا المعلقات على كتاب الكافى لشيخنا الكلينى رضوان الله تعالى عليه شرحا للغامضات وتشريحا للغابرات من احاديث سادتنا الطاهرين صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين

فصل ٣

المقالة الخامسة ثلثة فصول

فصل ١

ان من المشهور الذائع عند اصحابنا رضى الله تعالى عنهم ومن وافقنا من العلماء العامة فى الاستدلال على عدم صحة الصلوة فى المكان المغصوب انه لو صحت لكان واحد شخصى بعينه متعلق الامر والنهى والوجوب والحرمة معا فان هذا الكون فى هذا المكان المغصوب جزء هذه الصلوة الواجبة المامور بها فيكون واجبا مامورا به وهو بعينه الكون فى الدار المغصوبة فيكون حراما منهيا عنه وعليه شك مستعاص مستفيض قد تداولته الجماهير وتناقلته الاقوام وهو انه مغالطة

مسئلة الصلوة فى المكان المغصوب

من باب اخذ الشئ فى بيان نفسه والمصادرة على المطلوب الاول اذ متعلق الامر والنهى وان كان واحدا بالشخص فهو متعدد باعتبار جهتين يجب باحديهما ويحرم بالاخرى فهذا الكون واجب مامور به من حيث كونه جزء من الصلوة وحرام منهى عنه من حيث كونه تصرفا غصبيا وهل الكلام الا فى انه هل يجوز ذلك من حيثيتين متغايرتين اولا واذ قد فتح عقد هذا التعويص انما سبيله ضابط الحيثيات الذى نحن بفضل الله العظيم سبحانه قد استسننا تضبيطه فى الصحيفة الملكوتية اعنى كتابنا الايماضات والتشريقات وتوممنا تصحيحه فى التقويمات والتصحيحات اعنى كتابنا تقويم الايمان فلا محيد لنا الان عن تقريبه وتبيينه **فنقول** على سبيل الاستعارة والاستمداد من هنالك اعلمن ان الحيثيات التقييدية المختلفة بحسب حال المعبر عنه والمحكى عن حاله لا بحسب نفس التعبير والحكاية سواء كانت متفارقة غير متضمن البتة انتفاء احديهما فى انتفاء الاخرى او متخالطة غير منسلخ انتفاء كل واحدة منها عن انتفاء الاخرى لا محالة يلزمها مطلقا سواء عليها اكانت متقابلة متضادة بالذات او متباينة غير متقابلة ان المخلوطية لشئ منها لا يكون من حيث المخلوط بالاخرى وانها غير مصححة الاختلاف بحسب وجودها فى حد نفسها او بحسب

حصولها للمعروض الّا من تلقاء اختلاف حيثيات سابقة تعليلية اذ لو
تصحح حيثيتان تقييديتان من تلقاء حيثية واحدة تعليلية للزم امّا ان كل
واحدة من الحيثيتين التقييديتين المعلولتين اقتران النقيضين من سبيل
الحمل الهوهوى وفى الحيثية الواحدة التعليلية التى هى العلة احتشاد
النقيضين من سبيل الحمل الهو ذو هوى وامّا كون كل واحدة من الحيثيتين
المختلفتين بعينها هى الاخرى ثمّ الحيثيات المتقابلة المتضادة منها يلزمها
بخصوصها انها غير متصححة العروض لشئ الّا من بعد حيثيات تقييدية سابقة
متكثرة لذات المعروض البتة ولا يجدى هناك اختلاف الحيثية التعليلية
فقط اذ المتقابلان بالذات لا يجتمعان فى ذات واحدة بعلل متكثرة بتة و
اذا علمت ذلك فاتفهمن انّ الوجوب والحرمة من الامور المتضادة والحيثيات
المتقابلة بالذات فلا يصح اجتماعهما فى ذات فعل واحد بالتشخص كهذا الكون
فى هذا المكان بحيثيتين تعليليتين ككونه جزء من الصلوة المامور بها
وكونه تصرفا عدوانيا فى الدار المغصوبة بل لا بد من اختلاف حيثيتين تقييديتين
يجعلا اولا نفس ذات الكون الشخصى الموصوف بالوجوب والحرمة كونين ثم يعرض
الوجوب والحرمة لهما من تلقاء الاستناد الى تينك الحيثيتين التعليليتين
فاذن قد استتب الامر واستقام الاستدلال ومن هناك يستبين انّ القول

بالوجوه والاعتبارات فى قاعدة التحسين والتقبيح العقليين تخاطبط
واعتبار ساقط فانه امّا ان يعتبر تلك الوجوه والاعتبارات على انها
حيثيات تقييدية فيصير المصير الى اختلاف ذات الفعل واساس الحسن
والقبح الذاتى الفعلين المختلفين كما فى لطم اليتيم من حيث وجه الايجاع
ولطمه من حيث وجه التاديب ومن هذا السبيل يتاتى فى الاحكام الشرعية
العملية امر القصر والتخصيص وامر النسخ والتبديل وامّا ان تجعل حيثيات
تعليلية خارجة عن حريم ذوات الافعال الموصوفة بالحسن والقبح المعروضة
للوجوب والحرمة فلا يكون فى حريم الاجزاء والاعتناء فيما هم بسبيله اصلا

فصل الاقوى وما عليه الفتوى عندى وفاقا للمحقق فى المعتبر انّ
اباحة المكان انما اشتراطها فى صحة الصلوة فقط وامّا الوضوء والغسل
والتيمم بوضوء وطهور مملوكين غير مغصوبين واخراج الخمس او الزكوة
او الكفارة ونية الصوم واداء الدين ورد السلام والاذكار المندوبة
وتلاوة القران وتحصيل العلم الواجب فايقاعها فى دار مغصوبة او حمل
مكان مغصوب مصبا لماء الطهارة لا يثلم فى صحتها والخروج عن عهدة
التكليف بها وان حصل الاثم هناك بشغل المكان المغصوب بالكون والتصرف
فيه واكثر المتاخرين من الاصحاب ذاهبون الى اعتبار الاشتراط فى ذلك كله

وذلك مما ليس مسافر الى سبيل التحصيل اصلا وان كان الحكم بمراعاته احوط في مسلك التعبد واصون لمذهب الورع اليس من المستبين بما قد استبان لك سبيله ان النهي عن الشيء بما هو نهي عنه لا يستلزم النهي عن مقارناته كما الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن اضداده الخاصة فالنهي عن شغل المكان المغصوب بالكون والتصرف فيه والامر بالرد الى المالك والخروج عنه لا يصادم صحة الفعل المأمور به المقارن وموقع ذلك الشغل المنهي عنه انما هو الاتيان به المتوقف عليه بالنظر الى الذات عقلا او شرعا وبين الصلوة وبين الطهارة مثلا هنالك فرقان مبين اذ الكون في المكان والاستقرار عليه بالقيام والقعود والركوع والسجود جزء نفس ذات الصلوة المطلوبة للشارع واما الطهارة فحقيقتها مجرد اجراء الطهور على البدن بالنية ولا حظ للكون في المكان من المدخلية في ذاتها مطلقا لا على الشطرية ولا على الشرطية وما ذكره بعض من فاز بسعادة الشهادة في شرح الرسالة الالفية عن شيخنا الشهيد المتقدم في الذكرى ان جنس الكون من ضروريات الافعال وان لم يكن الكون الخاص وهو السكون ونحوه شرطا فالنهي عنه يقتضي النهي عن الافعال التي لا تتم الطهارة الا بها فمغالطة من اخذ لازم الجسم بما هو جسم مكان لازم افعال الطهارة بما هي طهارة مرة ومن اخذ اللوازم التي المتأخرة عن مرتبة ذاته متأخرا بالمهية او متأخرا

بالطبع مكان ما لا يتم الشيء الا به من ضروريات ذاته ووجوده المتقدمة على ذاته ووجوده تقدما بالذات مرة اخرى مغلطة للمغالطة وبالجملة ان الطهارة في الدار المغصوبة او في نفس الاناء المغصوب يجري في الصحة والخروج بها عن العهدة مجرى التطهر من انية الذهب او الفضة او المغصوبة او جعلها مصبا لماء الطهارة والتطهر في نفس انية النقدين ومن العجب كل العجب انهم يحكمون هناك بصحة الطهارة وان كان الفعل محرما ثم يستمرون عنها ههنا وما ذلك الا من التحكمات الباردة والتجشمات الفاسدة فلذلك ترى جدي المحقق اعلى الله قدره غير مستصح لهذا الفرق ولتسمعه يقول في شرح القواعد اما انية النقدين فلان المنهي عنه فيهما هو اخذ الماء منهما او جعلهما مصبا لا افاضة الماء على محل الطهارة ولا يبطل العبادة بمقارنة فعل محرم لفعلها ولو تطهر فيهما فالظاهر عدم البطلان لرجوع النهي الى امر خارج عن العبادة واما اذا تطهر من المغصوبة او جعلها مصبا لماء الطهارة فان النهي حينئذ متوجه الى العبادة نظرا الى منافاتها لحق آدمي مضيق فان رد الاناء المغصوب على مالكه واجب على الفور فيقتضي الفساد على ما هو مختار المصنف في الصلوة اذا نافت حق آدمي مضيق الا ان يراد فعل الطهارة آخر الوقت ولا ريب ان هذا احوط

الا ان هذا الدليل لا يساعد عليه لان النهى فى العبادة انما يتحقق بتوجهه
الى نفس العبادة من حيث هى او الى جزئها او شرطها والمنهى عنه فى المتنازع
انما هو ترك الرد على المالك لان الامر يقتضى الرد على وجه يمنع من نقيضه
وهو الترك ويتحقق ترك الرد فى ضمن فرد مخصوص كالطهارة فى المثال
لا يقتضى كون الطهارة منهيا عنها الا بالواسطة وبالعرض وما هذا
شانه فليس بمنهى عنه من حيث هو فلا يتطرق الفساد الى الطهارة
ومثله لو تطهر مكشوف العورة اختيارا مع ناظر محترم ثم قال
اعلى الله مقامه فى مسئلة الطهارة فى الدار المغصوبة وفى الاناء المغصوب
واعلم ان وجه الفرق المقتضى للبطلان هنا دون الاول غير واضح فان
النهى عن شغل المغصوب بالكون فيه لا يقتضى النهى عن مقارناته
التى من جملتها الطهارة لانها امر خارج عن التصرف فيه اذ هى عبارة
عن جريان الماء على البدن بفعل المكلف ولا لبس للكون بها تعلق فى
نظر الشارع نعم يتخرج على القول السابق ان تم لقائله البطلان مع سعة
الوقت لا مع ضيقه هذا قوله رفع الله درجته لكنه من بعد قال واكثر
المتاخرين حكموا بالبطلان هنا مطلقا لما فيه من الزجر عن الاستيلاء
على مال الغير عدوانا والمصير اليه هو المختار قلت الذى يستبين انه لا

مصير الا الى ما اخترناه فى هذا الباب مطلقا وكذلك فى صحة الصلوة مع
سعة الوقت اذا نافت حق آدمى مضيق فاما الذبح بآلة مغصوبة فى الهدى
والاضحية فلعل فيه نظرا على ما قاله شيخنا الشهيد فى قواعده ولكن
مثابة الآلة الحديدية فى الذبح تشبه مثابة الماء فى الطهارة لا مثابة
المكان فى ايقاع الطهارة فلا يبعد اعتبار الاباحة فيها على الاقرب
كما فى ماء الطهارة اجماعا منا خلافا لبعض العامة ومن حيث تدابن
الامر واستبان السبيل فقد لاح ان ما يدور على الالسن ويتورد به الاذهان
فى الفرق بين النهى فى العبادات وبينه فى المعاملات بايجاب الفساد
وعدمه شجرة لا ساق لها فى هواء الفحص ولا اصل لها فى ارض التحقيق
بل الحق ان النهى مطلقا ان كان متعلقه المنهى عنه على الحقيقة من
الشئ ذاته او جزء ما من اجزاءه او شرطا ما من شروطه او امرا ما من امور
لا تتم ذاته ووجوده الا بها كان لا محالة لافساد التصحيح وابطال
الصحة وان كان متعلقه بوصف خارج عن قوام اصل الذات وعما
يتعلق به قوام الذات من الاجزاء والشروط مقارن لوجود الذات
مقارنة الجار لصاحب الدار ومقارنة اللازم التابع لحقيقة الملزوم
المتبوع لم يكن الا لمجرد تحريم الفعل بالمعنى المصدرى وتعليق الاثم به لا تحريم

ذات الفعل الحاصل بالفعل وفساد اصل الامر المأتي به كالنهي عن الاكل والشرب من المأكول والمشروب كالنهي عن البيع وقت النداء فانه للتحريم والتلبس والايقاع والاثم عليه لا لفساد اصل البيع وكذلك النهي عن النظر من الامنة المغصوبة اوفيها مثلاً ولا كذلك الطهارة بالماء المغصوب بيع العين بالزائد من جنسها او بعمل جزء مغصوبة اذ النجز بود الفساد هنا يرجع الى ذات الفعل واركانه وما لا يتم ذاته الا به وبالجملة سواء بالنسبة الى هذا الاصل الضابط ابواب العبادات وسائر الابواب فما في قواعد شيخنا الشهيد قدس الله تعالى نفسه الزكية النهي في العبادات مفسد وان كان بوصف خارج كالطهارة بالماء المغصوب والصلوة في المكان المغصوب في غيرها يفسد اذا كان عن نفس الماهية لا لامر خارج فالبيع المشتمل على الربا فاسد لا يملك المساوي ولا الزائد والبيع وقت النداء صحيح لان النهي في الاول لنفس ماهية البيع وفي الثاني لوصف خارج فيه وجوه الفساد من سبيل ثلثة الفرق في النهي بالاسناد وعدمه بين العبادات وغيرها كما قد تصورته وحكمت به الاذهان المشهورية وتنزيل الماء من الطهارة منزلة الاوصاف الخارجة كما قد وقع لفريق من الفقهاء الجمهوريين فوقعوا في الحكم بصحة الطهارة بالماء او التراب

المغصوب عدم الفرق بين الطهارة وبين الصلوة من حيث النسبة الى المكان كما قد اتفق لاكثر متاخري الاصحاب فحكموا ببطلانهما جميعاً في المكان المغصوب لفقهاء العامة حيث زعموا صحتها فيه فليتبصر

فصل قال في الذكرى ولو صلى المالك في المغصوب صحت صلوته اجماعاً الا من الزيدية ولو اذن للغاصب او لغيره صحت الصلوة مع بقاء الغصبية وقال الشيخ في المبسوط فان صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم تجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوباً لم تجز الصلوة فيه واختلف في معناه ففي المعتبر ان الاذن المالك لانه قال الوجه الجواز لمن اذن له المالك وقال الفاضل الاذن الغاصب وكلاهما مشكل اما الاول فلما قاله في المعتبر واما الثاني فلانه لا يذهب الوهم الى احتمال جواز اذن الغاصب فكيف ينص به الشيخ معللاً له بما لا يطابق هذا الحكم ويمكن توجيه الاول بان المالك لما لم يكن متمكناً من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل لا يبيح للمشتري التصرف فيه وفي البيان ايضاً مثله حيث قال لو فسرنا الاذن من المالك فلم يستفد الحكم الا ان نقول الشرط تمكن المالك

من التصرّف بالاتناص وغيره كما يشترط ذلك في البيع قلت ما ذكره
من التوجيه هو الوجه واليه المصير وعليه التعويل نعم اذن المالك لمن
يقدر على الانتزاع من يد الغاصب مفيد لها الاباحة كما في صورة البيع على
الاقوى ولو كان المالك قد اذن من قبل الغصب حين تمكّنه من التصرّف
لمن هو غير الغاصب فبقاء الاباحة المسبّبة عنه مع طروّ الغصب لا يخ من
قوة واما الاذن المطلق المستند الى شاهد الحال فان طروّ الغصب يمنع
من استصحاب الاباحة المستفادة منه لكون شاهد الحال ضعيفا على الاقوى
وفاقا للمبسوط والسراير خلافا للسيّد المرتضى رضوان الله تعالى عليه والمراد
بالمكان في هذا المقام ما يشغله الانسان من الحيز ويستقرّ عليه من الموقف
ولو بواسطة او وسايط فيدخل فيه الهواء المغصوب المطيف بالمصلي
وان كانت الارض المستقرّ عليها مباحة والموضع المستقرّ عليه وان كان
الهواء المطيف مملوكا او ماخوذ وفا فيه وكذا الفراش المغصوب وما في
حكمه كالخف والجورب لا كذلك الخيمة او الفسطاط المغصوبة وما
في حكمها كالسقف والحيطان

المقالة السادسة فصلان

فصل لقد انعقد اجماع علماء الاسلام على وجوب القيام

او ما يقام مقامه وقت الضرورة وعلى ركنيته في الصلوة الواجبة وهو
منصوص عليه في التنزيل الكريم بقوله عز من قايل وقوموا لله قانتين
ثم المتفق على ركنيته من القيام عند الاصحاب رضوان الله تعالى
عليهم واكثر العامة هو قيام تكبيرة الاحرام والقيام المتصل بالركوع
وقيام القراءة واجب غير ركن وكذلك القيام عن الركوع واما القيام
في النية فقد براة ركنيته وشرطيته على ركنية النية وشرطيتها و
كذلك القيام الى النية وقيام القنوت من المستحبات لا من الوا
الواجبات الا عند من قال بوجوب القنوت وكذلك قيام
التعوذ ودعاء التوجه فهذا ضبط المقام في مسئلة القيام
وهنا اشكالان مستعاصان الاول ان قيام القراءة ما دامت
القراءة متجددة ليس شيء منه ركنا واذا ما قدمت القراءة فلا يجب
قيام اخر اتفاقا فاين ما لا يسترييون في ركنيته ويسمونه القيام
المتصل بالركوع وما يسبق الى اوهام القاصرين ان هناك قياما ما
بعد تمام القراءة هو المحكوم عليه بالركنية والمعبّر عنه بالقيام
المتصل بالركوع فمع كونه وهما فاسدا في نفسه على ما ستعرفه ان شاء الله
العزيز مصادم لما عليه اجماع الامة وايضا قيام القنوت متصل بما

القراءة وكله فى الحقيقة قيام واحد بالتشخص والامر الواحد لا يوصف بعضه بالوجوب بعضه بالاستحباب وكيف يتبعض الفعل الواحد بالوجهين المختلفين المتقابلين الثانى ان تكبيرة الاحرام من اول ان الهمزة الى آخر الراء موصوف بالركنية فيلزم ان يكون القيام الموصوف بالوجوب والركنية انما اول حصوله فى ان يلى آنات زمان تكبيرة الاحرام بتمامها الا كان هنالك قيام آخر فى الوسط غير موصوف بالركنية ولا بالوجوب هذا امر اجماعى البطلان ومثل ذلك سبيل القول فى قيام تكبيرة الاحرام الركن بلا ريبة بالقياس الى قيام النية المستوعب وكنيته او شرطيته وفى قيام القنوت المستحب بالنسبة الى قيام القراءة الواجب الغير الركن وفى القيام المتصل بالركوع الركن بالقياس الى قيام القنوت المستحب او قيام القراءة الغير الركن وبالجملة الانتقال عن ركن الى ركن آخر او الى واجب غير ركن او الى مستحب وكذلك عن واجب غير ركن او عن مستحب الى شئ من الاخرين لا يكون الا دفعيا فاذن يلزم تشافع الآنات وتتاليها فى مواضع عديدة وذلك امر قد احالته البراهين فى العلوم الحكمية فهذان الشكان مستصعبان معضلان بالقرائح والاذهان فيجب علينا ان نفك عقدة الاعضال

فيهما باذن الله سبحانه فنقول اما الشك الاول فسبيل حل العقد فيه ان نعلم ان البرهان قد قضى قضاء فصلا بوجود الطبيعة المرسلة المعبر عنها بالمهية من حيث هى هى لا بشرط شئ فى الاعيان بعين وجود افرادها العينية وتمام الفحص والتحقيق هنالك على ذمة العلم الذى هو اعلى العلوم وهو حكمة ما فوق الطبيعة وان مطلوب الامر بالشئ الكلى انما متعلقه بالذات من ذلك الشئ نفس طبيعته المرسلة بما هى هى معزولا فيه اللحظ عن الافراد والجزئيات والعوارض والموضوعات واللواحق والخصوصيات مطلقا وكذلك الامر بجزئى بعينه انما يتعلق على الحقيقة بنفس هوية ذلك الجزئى بما هو هويته مع عزل اللحظ عن سائر ما يكتنفه ويعتريه من اللوازم والهيئات والاكوان والاعراض والقول الجزل فيه حيزه الطبيعى علم الاصول واذا علمت ذلك فتفقهن ان الركن المعبر عنه بالقيام المتصل بالركوع هو نفس طبيعة القيام الذى هو بعد تكبيرة الاحرام وعند الركوع بما هى طبيعة ذلك القيام مع عزل النظر عن جميع الخصوصيات فهذه الطبيعة قد يكون تحققها وحصولها بعين تحقق قيام القراءة اذا كان عنه الركوع وقد يتحقق بعين تحقق قيام القنوت فقط اذا ما اتى بالقنوت مع نسيان القراءة او قيام دعاء التوجه او قيام السكوت المستحب بعد السورة او بعد الفاتحة اذا

كان الركوع عنه وقد يعرض فيكون مجاز التحقق ممتاز الحصول بلا انسلاخ
عن ذلك كله كما فى نسيان القراءة مع الاتيان بالقيام بعد تكبيرة الاحرام و
الركوع عنه وكما فى الجلوس بعد القراءة من دون الركوع سهوا ثم التذكر
فالقيام فالركوع عن ذلك القيام وكما فى القراءة قعودا مع العجز عن القيام
ثم القيام من بعد تمام القراءة فالركوع عنه وبالجملة انما انتفاء طبيعة
القيام الركن الذى لا يصح الركوع الا عنه اما بالركوع عن قيام تكبيرة الاحرام
واما بالقيام منحنيا للركوع عن القعود سهوا او عجزا وكل ما عدا ذلك
فمن القيام الذى عنه الركوع ومما يحقق هذه الطبيعة المرسلة بما
هى هى ركنا ان تكون جزئياتها التى يتحقق هى بتحققها موصوفة ايضا بالركنية
بحسب خصوصياتها ولا من كونها واجبة من حيث نفسها ان تكون افرادها
ايضا محكوما عليها بالوجوب من حيث خصوصيته الفردية وذلك كما انه
ليس يلزم من كون نفس الطبيعة المرسلة كطبيعة الحيوان مثلا مجردة
عن الاحياز والاوضاع وسائر علائق المادة من حيث نفسها المرسلة
ان تكون افرادها التى هى عينها فى الوجود ايضا كذلك بحسب خصوص
المتشخصية وخصوصية الهوية بل انما تلك الشاكلة سنة المجردات
الصرفة والمفارقات المحضة فاذن القيام الذى عنه الركوع واجب ركن

بحسب نفسه المرسلة وان كانت الوجود جزئى القيام المستحب او الواجب الغير
الركن بحسب خصوصيته كما السعى بين الصفا والمروة انما الواجب
نفس الماهية المرسلة المتحققة بتحقق الهرولة بالاستحباب وغيرها من
خصوصيات اوضاع المشى والركوب الغير الواجبة بخصوصها فاما
ان قيام القنوت المتصل بقيام القراءة كله فى الحقيقة قيام واحد
فكيف يوصف بعضه بالوجوب وبعضه بالاستحباب فالتحقيق ان المتخير
هنالك بمعنى افضل الواجبين بتخيير الا بمعناه المقابل للواجب فهذا
القيام الواحد بحسب الوجود العينى يحلله العقل الى قيام القراءة
والى قيام القنوت فيجد قيام القنوت بما انه امر مفروز ملحوظ بحسب نفسه
موصوفا بالاستحباب بما انه متصل فى الوجود بقيام القراءة متحصل
عنهما معا قيام شخصى واحد بعضا من قيام واحد بالتشخص موصوف
بانه الواجب الكامل وكذلك القنوت مثلا بحسب نفسه محكوم عليه
بالاستحباب من حيث انه منضم الى سائر افعال تتقوم من تضامها
جميعا صلوة واحدة فهو بعض ما يحكم عليه بانه جزء من اجزاء عمل واحد
هو هذه الصلوة الواجبة الكاملة واما الشك الثانى فعمدة الاعضال
فيه تشكيك اذ تعرفنا ان شيئا من القيام او القعود لا يكون الى الوجود

ولا دفعي الحدوث صلا امّا الآنيات الحصولا طراف القيام والقعود والحدود الغير المنقسمة المنتزعة من كل منهما فكل قيام وقعود فهو سكون ما لا سكون الا وظرف وقوعه وحصوله الزمان دون الان كما لا حركة الا وظرف وجودها وحدوثها الزمان دون الان لا محالة وانه ليس ينحصر الحادث الزماني والمتجدد الكوني في التدريجيات والدفعيات بل ان هنالك واسطة والقسمة ثلاثية فمن الحادث الزماني ما حدوثه تدريجي وظرف حصوله الزمان على سبيل الانطباق عليه والانقسام حسب انقسامه كالحركات القطعية والهيئات المتصلة الغير القارة ومنه ما حدوثه دفعي وظرف حصوله بتمامه الان على ان يختص ان بعينه بانه وعاء ابتداء حصوله بتمامه واستمرار وجوده زمانا ما كالصور الكائنة الجوهرية والهيئات القارة العرضية او لا كالوصولات الى حدود المسافة وسائر الانيات الغير الباقية و منه ما حدوثه زماني وظرف حصوله بتمامه نفس الزمان لا على سبيل الانطباق عليه والانقسام حسب انقسامه بل على ان يختص زمان بعينه بانه حاصل بتمامه فيه وفي كل ان من اناته الا ان الطرف فما ان من انات ذلك الزمان غير ان الطرف الا وهو بتمامه حاصل

فيه وقبله فليس له ان اول الحصول ولا لحصوله ابتداء اني اصلا اذ هو بتمامه حاصل فيما عدا ان الطرف على الاطلاق كالحركات التوسطية وزوايا المسامتة والانفصالات عن حدود المسافة وافتراق السطحين او الخطين المنطبق احدهما على الاخر وعدم الان و سائر المتجددات لنفس الزمانية ولا ليس يريب في ذلك من ارهق كاسه من معرفة الشفاء والتعليقات والافق المبين والايماضات و التشريقات والصراط المستقيم وما في دستها من كتابية الحكمة ورؤساء الفلسفة فاذن قيام تكبيرة الاحرام والقيام الذي عنه الركوع كل منهما زماني وهما مشتركان في ان واحد هو الفصل المشترك بين زمانيهما نهاية الاول وبداية الثاني والانفصال عن كل منهما لا تدريجي ولا دفعي بل هو من القسم الثالث الواسطة وكذلك الامر في قيام القراءة وقيام القنوت وفي كل ركن وواجب ومستحب فان لك هنالك انات مشفوع احدهما بالاخر فضلا عن انات متشافعة

فصل واذ قد حققنا الحق فهذا نكشف لك الامر في مقامات نضاهي هذا المقام من سمت الدخول في هذا الباب فمنها صيغ العقود والايقاعات بالنسبة الى مسببا تها من الاحكام المترتبة عليها فاذا

[margin notes, partly illegible:] ... كالقراءة والكلام ... وكذا وكل ... [illegible]
نقرئ على بعض ... [illegible]

يقال بمقارنة الحكم للجزء الاخير من الصيغة وتارة بالوقوع عقيبه في ان
شافعة بغير فصل والحق الوقوع عقيبه في نفس الزمان الذي بعده وفي كل
آن من الآنات المنتزعة منه لا في ان اول اصلا وتخلف المسبب عن مقارنة
السبب في الوجود تخلفا زمانيا لا خلف فيه هناك لان الاسباب الوضعية
الشرعية كاشفات ومعرفات وضعت لكشف الاحكام المستفادة من
الخطاب لا علل حقيقية وفي قواعد شيخنا الشهيد وتظهر الفائدة فيما
لو اسلم ابو الزوج الصغير وزوجته البالغة معا فعلى المقارنة للجزء الاخير
فالنكاح باق وعلى الوقوع عقيبه ينفسخ لان اسلام الطفل يتبع عن
اسلام ابيه فيكون واقعا عقيبه واسلام المرأة معه قلت وفيه نظر
تحقيق ليس اذ دققنا التأمل وجدت فرقا ما بينا بين حكم الاسلام
بالقياس الى سببه الوضعي وبين اسلام الطفل بالقياس الى سببه الاستتباعي
فسببية حكم الاسلام عن الاتيان بكلمتي الاسلام مسببية وضعية
معاقبية بالاضافة الى سببية الكلمتين سببية وضعية استعقابية
فاما مسببية اسلام الطفل عن اسلام ابيه فمسببية تابعية بالقياس
الى سببية اسلام ابيه مسببية استتباعية على معنى ان حكم اسلام
ابيه مناط حكم اسلامه ومستتبعه فكلمتا الاسلام عن الاب سبب

فرع عن ابطال الزمان عنه

نظر في بعض كلمات الشهيد

لاسلامه بالقصد الاول ولاسلام الطفل بالقصد الثاني واذن فاسلام
الاب المسبب عن كلمتي الاسلام بالقصد الاول واقع عقيبهما ومتاخر عنهما
تاخرا زمانيا واما اسلام الطفل المسبب عنهما بالقصد الثاني تبعية
لاسلام ابيه فمتاخر عن سبب اسلام ابيه الوضعي التعليقي الذي
هو بعينه سبب تعليقي وضعي له ايضا ولكن بالواسطة تاخرا
بالزمان وعن حكم اسلام ابيه المستتبع له تاخرا بالذات وبالمرتبة
العقلية فاذن النكاح هناك باق على القولين على ان كثيرا من
المسببات تما يتاخر عن الاسباب الوضعية تاخرا بالذات لا بالزمان
كما استحقاق الحد مقارن لاسبابه كشرب الخمر والزنا والسرقة و
المحاربة بالزمان ومتاخر عنها بالذات واما نفس الحد فيتاخر عنها
بالزمان البتة ومنها الدية المسببة عن القتل ويستشكل الامر
فيها لانها تجب بعد موت القتيل وزهوق النفس وينقطع بعدم
ملكيتها ما دام من الحيوة باقية لامتناع تقدم المسبب على سببه
مع انه لا بد من دخولها في ملك المقتول حتى يصح ان يقضى منها ديونه
وتنفذ وصاياه ويصح انتقالها الى الوارث والميت يستحيل تملكه
فيقال يعمل هناك بالتقدير ويعتبر تقديم تملكه قبل موته فيقدر الملك

فرع في بعض باب الديات

المعدوم موجودا وربما التزم بجواز تملك الميت فى هذه الصورة وربما قيل بجواز تقدم المسبب فى بعض الصور كتقديم غسل الاحرام و غسل الجمعة فى الخميس واذان الفجر ليلا وزكوة الفطر فى شهر رمضان على قول مشهور الآن بجعل السبب فيه دخول الشهر فيكون من قسم المقارن وكتقديم الزكوة قبل الحول على قول والحق ان يقال نفس الجرح المتادى الى ازهاق الروح سببا استحقاق الدية وتملكها فى نفس الامر وفى علم الله سبحانه والموت والزهوق كاشف عن سبق الاستحقاق والتملك ويقال اخر آنات زمان الحيوة او زمان ما قصير قبل ان النهاية سببا الاستحقاق والتملك والموت والزهوق سببا الانتقال الى الوارث واما ما كان فالاول فالانتقال الى الوارث فى نفس الزمان الذى بعد ان النهاية من غير ان يكون له ان ابتداء الحصول اصلا كما سببه الذى هو زهوق الروح ايضا كذلك ومنها امر من ينعتق على الوارث وعلى المشترى اذ العتق فرع الملك المعدوم موجودا الحق ان يقال ان هناك ملكا انيا حقيقيا وانما له التحقق فى اخر آنات الحيوة الذى هو الفصل المشترك بين زمانى الحيوة والموت وفى ان اخر الصيغة ثم

الانعتاق فى نفس الزمان البعد وفى كل ان من آناته من غير ان يتصور له ان ابتداء اصلا وجزئيات هذا الباب فى تضاعيف الفقه وراء باب العد والاحصاء وخارجة عن سبيل الغرض فى مقامنا هذا فلنقتصر ههنا على هذا المبلغ

المقالة السابعة ثلثة فصول وخاتمة

فصل

ان فقهاء الاصحاب و اصوليهم رضى الله تعالى عنهم وكذلك الفقهاء والاصوليون من العامة قد اتفقوا على ان العزم على المعاصى ونيتها مما لا يترتب عليه عقاب و مؤاخذة ما لم يتحقق التلبس بالمعصية واما نية الطاعات والعزم على الخيرات فمنشأ ترتب الاجر و الثواب مع عدم الاتيان والتلبس بالمنوى ثم انهم يتناقضون انفسهم فى هذا الحكم ويأتون بما يدافع قولهم فى هذه القضية فمن قولهم المتدافعين هناك قول شيخنا المحقق الشهيد قدس الله تعالى نفسه القدسية فى كتاب قواعده احدهما بهذه الالفاظ فائدة لا تؤثر نية المعصية عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت فى الاخبار العفو عنه ولو نوى المعصية وتلبس بما يراه معصية فظهر بخلافها ففى تاثير هذه النية نظر من انها لما لم تصادف

المعدوم موجودا وربما التزم بجواز تملك الميت فى هذه الصورة وربما قيل بجواز تقدم المسبب فى بعض الصور كتقديم غسل الاحرام و غسل الجمعة فى الخميس واذان الفجر ليلا وزكوة الفطر فى شهر رمضان على قول مشهور الآن يجعل السبب فيه دخول الشهر فيكون من قسم المقارن وكتقديم الزكوة قبل الحول على قول والحق ان يقال نفس الجرح المتادى الى ازهاق الروح سبب استحقاق الدية وتملكها فى نفس الامر وفى علم الله سبحانه والموت والزهوق كاشف عن سبق الاستحقاق والتملك و يقال اخر آنات زمان الحيوة او زمان ما قصير قبل آن النهاية به سبب الاستحقاق والتملك والموت والزهوق سبب الانتقال الى الوارث وامّا ما كان فالانتقال الى الوارث فى نفس الزمان الذى بعد آن النهاية من غير ان يكون له آن ابتداء الحصول اصلا كما سببه الذى هو زهوق الروح ايضا كذلك ومنها امر من يعتق على الوارث وعلى المشترى اذ العتق فرع الملك المعدوم موجودا والحق ان يقال ان هناك ملكا انيا تحقيقيا وانما له التحقق فى اخر آنات الحيوة الذى هو الفصل المشترك بين زمانى الحيوة والموت وفى آن اخر الصيغة ثم

الانعتاق فى نفس الزمان البعد وفى كل آن من آناته من غير ان يتصور له آن ابتداء اصلا وجزئيات هذا الباب فى تضاعيف الفقه وراء باب العد والاحصاء وخارجة عن سبيل الغرض فى مقامنا هذا فلنقتصر ههنا على هذا المبلغ **المقالة السابعة ثلثة فصول وخاتمة فصل** ان فقهاء الاصحاب و اصوليّهم رضى الله تعالى عنهم وكذلك الفقهاء والاصوليون من العامة قد اتفقوا على ان العزم على المعاصى ونيتها مما لا يترتب عليه عقاب ومؤاخذة ما لم يتحقق التلبس بالمعصية واما نية الطاعات والعزم على الخيرات فمنشأ ترتب الاجر و الثواب مع عدم الاتيان والتلبس بالمنوى ثم انهم بنا قصون انفسهم فى هذا الحكم ويأتون بما يدافع قولهم فى هذه القضية فمن قولهم المتدافعين هناك قول شيخنا المحقق الشهيد قدس الله تعالى نفسه القدسية فى كتاب قواعده احدهما بهذه الالفاظ فائدة لا تؤثر نية المعصية عقابا ولا ذما ما لم يتلبس بها وهو مما ثبت فى الاخبار العفو عنه ولو نوى المعصية وتلبس بما يراه معصية فظهر بخلافها ففى تأثير هذه النية نظر من انها لما لم تصادف

المعصى فيه صارت كبيرة مجردة وهي غير مؤاخذ بها ومن دلائلها على
انها كالمحرمة وجرأته على المعاصي فقد ذكر بعض الاصحاب انه لو شرب
المباح متشبها بشارب المسكر فعل حراما ولعله لا لمجرد النية بل
بانضمام فعل الجوارح اليها والآخر بهذه العبارة تنبيه في الحديث
لا صغيرة مع الاصرار والاصرار اما فعلي وهو المداومة على نوع
واحد من الصغائر بلا توبة او الاكثار من جنس الصغائر بلا توبة واما
حكمي هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها اما من فعل
الصغيرة ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على فعلها فالظاهر
انه غير مصر ولعله مما تكفره الاعمال الصالحة من الوضوء
والصلوة والصيام كما جاء في الاخبار فهذا التناقض والتدافع
مما لم يسلك سبيل التفصية عن مضيقه ولا حام حول المتنزح
عن مضيقه احد وما عندي انه يتراءى للاوهام القاصرة ان مجموع
المعصية والعزم على فعلها بعد الفراغ منها شيء ومجرد العزم
على فعلها شيء اخر والمعصي فيه المؤاخذ به هو الاول والمتفق على
انه غير معصي فيه ولا مؤاخذ به هو الثاني فلا اندفاع لحيوث القوام
مضمحل النظام بمسلك التحليل فانا اذا حللنا هذا المجموع الى المعصية

بما هي معصية والى عزم المعصية بما هو عزمها وجدنا ان العزم بما
هو العزم لا عصيان فيه ولا عقاب في ازائه ولا مؤاخذة في جنبه
بوجه من الوجوه اصلا فلا محالة انما هذا المجموع معصي فيه و
مؤاخذ به من حيث احد جزئيه فقط وهو نفس المعصية بما
هي هي اما الجزء الاخر وهو العزم عليها بما هو العزم عليها فلا
نصيب له من المدخلية في ذلك فاذا كانت نفس المعصية صغيرة
فكيف يكون بانضمام ما لا عصيان فيه ولا مؤاثمة به اليها
تحصل كبيرة فاذن يجب علينا ان نتعاطى سبيل الافاضة فيه
فنقول باذن الله سبحانه كما ان فعل الجوارح بما هو فعل الجوارح
منه طاعة ومنه معصية فكذلك فعل القلب منه بر وطاعة
بحسب نفسه كالايمان والاعتقادات الحقة ومنه فسوق
ومعصية بحسب نفسه كالكفر والاوهام الباطلة بل ان طاعة
القلب وعبادته اعظم الطاعات والعبادات وفسق القلب و
معصيته اكبر الفسوق والمعاصي وما عليه الاتفاق ان نية المعصية
لا مؤاثمة فيها انما معناه انها ليست من حيث هي متعلقة بالمعصية
وعزم عليها معصية واثما ما لم يؤت بمتعلقها فاما العزم على فعل

الكبيرة او الصغيرة المأتى بها من بعد الفراغ منها فانه اثم ما من اثام
القلب فى معصية ما من معاصى الضمير ولكن لا من حيث هو عزم على
المعصية ونية لفعلها بل بحسب جوهر نفسه ومن حيث نفس
جوهره بما هو هذا العزم بخصوصه اعنى عزم معاودة المعصية
المفروغ عن ايقاعها الان التوبة من المعصية المأتى بها واجبة
وكل واجب فضده العام حرام وحقيقة التوبة الندم من العمل
مع العزم على عدم العود الى فعله فاذا كان العزم على عدم العود
واجبا فيكون ترك هذا العزم حراما واذا كان ترك عزم عدم
العود حراما فما ظنك بنية العود والعزم على المعاودة فاذن
العزم على فعل الصغيرة بعد الفراغ من ايقاعها معصية بل كبيرة
ما كبيرة من الكبائر لا بمجرد انه نية المعصية بل من حيث ان
حقيقته العزم على المعاودة حين ما الذمة مطالبة بالعزم على
عدمها وهذه خصوصية اخرى وراء العزم على الذنب فى حقيقة
اخرى زائدة على حقيقة نية المعصية فليتبصر **فصل**
المستفاد من قوله صلى الله عليه وآله لا صغيرة مع الاصرار ولا
كبيرة مع الاستغفار ان صغيرة استصغرها العبد واستحقرها

واصر عليها ولم يبادر بها واستهان بخطرها ادهى وبالا واوثم
وخامة فى مدته الممدودة من كبيرة اكبر امرها واستعظم شرها
واكثرت لها واستقال منها وتوجل من داهيتها وتما اقترف
فى سفره ان دوام السبب الضعيف قد يكون اقوى فى التاثير
من السبب القوى اذا قصرت مدته ولذلك غالبا يكون البرد
فى الاسحار ازيد منه فى نصف الليل مع ان بعد الشمس فيه
فى الغاية والحر عند كون الشمس فى الاسد فى اكثر الافاق المائلة
ازيد منه عند كونها فى الجوزاء مع انها هناك اقرب الى سمت
الراس والبرد عند كونها فى الدلو اشد منه عند كونها فى
القوس مع انها هناك عن سمت الراس ابعد وجمرة من النار
يستحر بها الجلد الدامس وينفعل عنها المادة المنفعلة فى
مدة معتد بها اشد واكثر مما يستحر بنار قوية وينفعل
عنها فى لحظة واحدة وكما بحسب الحيوة الداثرة الجسدانية
للبدن الهيولانى اغذية وادوية وسموم وترياقات فكذلك
بحسب الحيوة العقلية الابدية للروح الناطقة المجردة
الالهية والسم الاعظم للنفس الناطقة ومجونها الروحانية

الشرك والكفر ثمّ الاعتقادات الباطلة والنيّات الفاسدة
سمومها المتفاوتة فى درجات القوّة والضعف والمعاصى و
الآثام ادويتها السمّية واغذيتها الضارّة الرديّة والرّيا ى
الاكبر لها وحبوبها العقلانيّة التوحيد والايمان فى المعارف
الربوبيّة والعلوم الحقّة والقصود الصحيحة ترياقاتها المتفاوتة
فى درجاتها المتفاوتة والطاعات والعبادات ادويتها النافعة
واغذيتها الصالحة وكما فى الطبّ الجسمانى الاقلال من الضار
خير من الاكثار من النافع على قول ابقراط فكذلك فى الطبّ الروحانى
على قول النبىّ والوصىّ والاوصياء الطاهرين صلوات الله
التامّات وتسليماته التامّات عليه وعليه وعليهم اجمعين
وايضا بتكرّرات انجذاب النفس العاقلة الى هيآت اللذّات
المزاجيه ومحلولات المبتغيات الحسّية تتقرّر فى جوهر ذاتها
القدسيّة هيئة اعتلاقية بالقوى الجسدانية وملكة
انقيادية للجيوش الهيولانية فاذا ما رفضت دار الغربة و
رجعت الى عالمها الحقّ واعتزلت جنود الطبيعة وتوجّهت
تلقاء مدين القدس صادفت نفس جوهرها بما هى ممنوّة بجهل

مضادّات غريزة الذات ومُوجعات جوهر الجبلّة كانّها من تلقاء
ذاتها ملسوعة العقارب والحيّات مفجوعة الفجائع والرزيّات
وبالجملة لا تنظر الى صغار امر ما تعصى فيه وهوانه ولكن
انظر الى عظم جلال من تعصيه وكبرياء سلطانه فنعمّا
الموعظة ما قد رويناها فى طائفة من اجازاتنا للاسلاء
والاخلاء عن مولانا الصادق ابى عبد الله جعفر بن محمد
الباقر عليهما السلام استح من الله بقدر قربه منك وخفه
بقدر قدرته عليك وفى كتاب الكافى لشيخ الدين ابى جعفر
الكلينى بسنده الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام قال
من اشدّ ما فرض الله سبحانه على خلقه ذكر الله كثيرا ثم قال
لا اعنى سبحان الله والحمد لله ولا اله الّا الله والله اكبر وان
كان منه ولكن ذكر الله عند ما احلّ وحرّم فان كان طاعته
عمل بها وان كان معصيته تركها قلت فاذن نعتصم بحبل الله
المستعان ونستعيذ بالله من كيد الشيطان انّ الشيطان
كان للانسان عدوّا مبينا **فصل** انّ استحقار واستصغار
المعصية كبيرة كانت او صغيرة كاد ينتهى بالمرء الى باب الامن من

عن ذكر الله والتخلع من خشية الله والوجل عن الذنوب والتوقي
من نكاياتها لا يستوجبان اليأس من روح الله ولا يستدفعان
حسن الظن بالله اذ الوبال والنكال والسلاسل والاغلال
من لوازم مستتبعات المعاصي والآثام والعقوبات الالهية
من باب المحص والتخليص والتاديب والتمحيص فهو الرحيم اللطيف
الذي تسبق رحمته امام غضبه ولطفه امام قهره من
تلقاء اللطف وغضبه من باب الرحمة والى هذا ينظر
من يذهب الى انه لا يسوغ في ذكر الله سبحانه افراد الاسماء
الحسنى القهرية كالقابض والخافض والمذل والضار عن
مقابلاتها من اسماء اللطف والرحمة كالباسط والرافع والمعز
والنافع كما يسوغ العكس واما من يذهب الى عدم تسويغ الانفراد
في شيء من الطرفين اصلاً ويقول الحقيق بحسن الادب القران
بين كل متقابلين من الاسماء الحسنى المقدسة الالهية وبه
قال شيخنا الشهيد في قواعده فلعله يكون لاحظاً ان قضيا
غايات العز والجلال مستوجبة تعانق الاسماء المتقابلة الكمالية
بحيث يكون كل من المتقابلين على اعلى مراتب العلو والمجد في محوضة

الاستيلاء والمهيمنية وشدة التمجد والكمالية فتخصيص الذكر
باحد الطرفين يتنائى عنه مقام التمجيد والتقديس ويتعالى عنه
جناب المجيد الحق من كل جهة ثم من حق ميزان العبودية في
درجات مقام التعبد والتذلل تكافؤ كفتي الخوف والرجاء
بحيث لا ترجح احداهما على الاخرى ما دامت الحيوة الا عندما
يظن انه قد دنى عهد الرحيل وحان حين الموت اذ رجحان كفة
الرجاء هنا لاوثق درجة من الدرجات واحق وسيلة من
الوسائل وقد روى شيخ الملة وامين الاسلام ابو جعفر الكليني
رضي الله تعالى عنه في كتابه الكافي بطريقه الموثق عن الحرث
بن المغيرة او ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما كان
في وصية لقمن قال كان فيها الاعاجيب وكان اعجب ما فيها ان
قال لابنه خف الله عز وجل خيفة لو جئته ببر الثقلين لعذبك
وارج الله رجاء لو جئته بذنوب الثقلين لرحمك ثم قال ابو عبد
الله عليه السلام كان ابي يقول انه ليس من عبد مؤمن الا في قلبه
نوران نور خيفة ونور رجاء لو وزن هذا لم يزد على هذا ولو
وزن هذا لم يزد على هذا قلت ولعل في تاخيره عليه السلام الرجاء

عن الخوف نماء لطيفا لما ذكرنا انه يجوز ان تكون خاتمة الحيوة
الظاهرية الجسدانية على مقام الرجاء ورجحان كفته وسطوع
بنيان درجته واما ان الدرجتين متضادتان متضادتان
فكيف يصح ان تكونا متفقا ومتين متكافئتين في الحصول في نفس
واحدة في زمان واحد فالتحقيق فيه ان الرجاء يكون بحسب شان
الجناب الرحماني من حيث النظر الى تمام الرافة الجامعة الربوبية
وكمال الرحمة الواسعة الالهية وملاحظات جلال القوي المطلق
سبحانه اجل من مؤاخذة المستضعفين وكرم الغني الحق جل
سلطانه اوسع من مقاصة المفتاقين والخوف بحسب حال
الذمة الخاطئة الجانية على نفسها من حيث ملاحظ مجاوزة الحد
في التقصير في حق الله والتفريط في جنب الله لما قد غشيها من تلقاء
قصور الفطرة ونقص المادة وكيفية الطبيعة وفرط سوء الاستعداد
والعلوم والمعارف والطاعات والخيرات وان تبالغت وتكاثرت
فهي في حقوق نعمه العظام المتبالغة المتكاثرة ومننه الجسام
المتتابعة المتوازنة كحجم نقطة المركز في جنب احجام كرات العناصر و
حجوم اجرام الافلاك من قرارة مركز الارض الى محدب الفلك الاقصى

الوكف

ومع ذلك فانها ايضا من صوبه ومن لدنه ومن صقع فيضه
وفضله ومن باب جوده ومنه اذ كل ذات وكل كمال ذات وكل
كمال لما الذات وكل وجود وكل كمال وجود وكل كمال لما الوجود
من صنع فعاليته ومن اصطناع وهابيته ولا خير بالذات
او بالعرض على الاطلاق الا من تلقاء جناب الخير المحض بالذات
فاذن قد اختلفت الحيثية واستبان ان الله سبحانه لا يرجى
الا فضله ولا يخاف الا عدله وذلك كما انه اذا لاحظ العقل
جهة كمال ذاته القدوس الحق واحاطته القيومية الوجوبية
الغير المحجوبة بحاجب حاجز مثلا وجده سبحانه قريبا واقرب الى
كل شيء ولا سيما الى الانسان العارف من نفس نفسه ومن طباع
ذاته واذا لاحظ جهة نقص الذات الامكانية والهوية الجوازية
الممنوة بحسب نفس جوهرها ببطلان الذات وهلاك الهوية صادف
هناك بعدا في الغاية ونأيا في النهاية ولكن لا بحسب شان الذات
الكاملة الحقة من كل جهة بل بحسب حال الهوية الناقصة الباطلة
من حيث جوهر ذاتها فلا حجاب بينه وبين خلقه الا خلقه ولقد
ورد هذا في خطب امير المؤمنين واولاده الطاهرين صلوات الله

التقرب نزول المطر الصقيع التنبر الناجية

وتسليماته عليه وعليهم اجمعين وقد اوضحنا تفسيره في حواشينا المعلقات على كتاب الكافي فحيث يرى القرب الاحاطي بحسب شان الجناب الربوبي يعبر بمقام الخطاب فيقال لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وحيث يلحظ البعد السقوطي بحسب حال النقصان المربوبي يستعمل ضمير الغيبة فيقال لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ثم ليعلم انه ما من شفيع الى الله وذريعة الى رحمة الله مثل حسن الظن بالله فما عبد مومن قد احسن ظنه بالله الا وقد كان الله عند حسن ظنه ومن المستبعد جدا ان عبدا مومنا يكون بحسن ظنه بربه الكريم الجواد ويستوثق امله ورجاءه سه ثم هو يخلف ظنه ويخيب امله ويكذب رجاءه ولكن من حسن الظن بالله ان لا ترجو الا فضله ولا تخاف الا ذنبك **تخمة** في الحديث من طريق العامة والخاصة عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم نية المومن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله رواه بكلا جزئيه في الكافي بزيادة وكل عامل يعمل على نيته فهنا كسوء الان مشهوران احدها ان الجزء الاول يدافع ما في الاخبار عنه صلى الله عليه واله وسلم افضل الاعمال احمزها اذ العمل احمز من نيته فكيف يكون مفضولا

وروی ايضا ان المومن اذا هم بحسنة كتبت بواحدة فاذا فعلها كتبت عشرا وهذا صريح في ان العمل افضل والاخر ان الجزء الثاني على خلاف ما في الرواية وعليه الاجماع ان النية المجردة لا مواخذة بها ولا عقاب عليها والجواب عن ذلك من طرق شتى فمنها ان نية المومن عمود صحتها وقطب رحاها صدق في تمحض الاخلاص لله وحده واخلاص النية بحيث لا تشوبها شوبة ما من الشوائب اصلا ويكون فيها ما سوى ذات الله سبحانه مرفوضا على الاطلاق والنظر مشخوصا تلقاء بابه مقصورا على مشاهدة جماله وعلى الابتهاج بمطالعة جنابه واللحظ معزولا عن كل مقصود ومحبوب دونه معتزلا عن كل معشوق ومامول سواه بل عن استشعار هذا الرفض والاعتزال وعن البحج والالتذاذ بهذا الابتهاج والاتصال درجة كالسقف الاخضر واكبر كالكبريت الاحمر ولا عمل يضاهيها في العزازة ويدانيها في الحمازة ونية الكافر المقابل الحقيقي لهذه الدرجة فكما هذه خير الدرجات فتلك شر المقامات اذ نصيب احد الضدين من النقص يكون بمقدار مبلغ الضد الاخر من الكمال كالموت والحيوة والعلم والجهل ومنها ان المقصود بالذات من الاعمال النيات كما المقصود بالذات من العقود

عز الشيء يعز عزا وعزازة اذا قل حتى يكاد لا يوجد فهو عزيز

المقصود من الابدان الارواح فالنية روح العمل كما الاخلاص روح النية والمعنى روح اللفظ والقصد روح الصيغة والاعمال شرعت لغرض النية وصيرورتها شجرة مغروسة فى ارض القلب وملكة ذاتية لجوهر النفس ووضعت علامات منبئة عن القصود وامارات كاشفة عن النيات لا النيات شرعت لغرض العمل ووضعت معرفات كاشفة للاعمال فالاصل الاصيل والركن الوثيق فى الكتاب الشريف والحسنة والسعادة والشقاوة صحة النية وفسادها وكمالها ونقصها وان كانت صحة العمل وفساده وكماله ونقصه ايضا معتبرة بالقصد الثانى ومن هنالك تسمعهم يقولون الواجبات الشرعية السمعية الغير الناهضة بادراكها العقل على الاستبداد والاستقلال الطائف فى الواجبات العقلية المحضة ومقربات منها ومهيئات لصقالة مرات العقل للتطبع بصورها وكذلك المندوبات الشرعية السمعية بالقياس الى المندوبات العقلية المحضة ومنها ان الانسان من سنخين سنخ مجرد من ارض القدس وعالم النور اعنى الجوهر العاقل المعبر عنه بالقلب لكونه شركته الاولى ومتعلقه الاول وسنخ مادى من كورة الطبيعة واقليم الهيولى اعنى شبكته والته المعبر عنها بالبدن

واتما هو مسافر الى عالم النور وسالك سبيل الجناب الحق بحسب سنخه المجرد وزاده فى سفره اليه سبحانه العلوم والمعارف والقصود والنيات التى هى له من جهة ذلك السنخ لا بحسب سنخه المادى واعماله البدنى فانها وان كانت من ادوات السلوكية ومؤنات السفرية فهى هنالك كالجمل لا بد منه فى سفر الحج وليس الحاج ولا زاده اياه فاذن مدار دوران السعادة والشقاوة على صلاح حال النية وفسادها واما ان الحسنة تكتب بالهمامة بواحدة وبالاتيان بها عشرا فمعناه ان نفس الحسنة المنوية التى هى متعلق النية والهمامة بمجرد تعلق النية والهمامة بها تكتب واحدة ثم اذا خرجت من النية الى الفعل كتبت عشرا الا ان النية المتعلقة بها تكون مكتوبة بواحدة وعليها بالجوارح بعشر امثالها وكون محض النية المجردة عن العمل السيئ لا عقاب عليها انما سبيله على ما ادريناك ان مجرد النية بما هى متعلقة بالعمل السيئ المنوى الغير المأتى به لا مؤاخذة عليها من حيث تلك الحيثية وذلك لا يصادم كون بعض النيات بحسب حال نفسها بما هى تلك النية بخصوصها مع عزل النظر عن حالها بمجرد ما هى متعلقة بالعمل ذنبا واكبر الذنوب اثما واعظم الآثام كنيات المشركين والكفار

ومنها ان النية لما كان حقيقتها كمال الاخلاص كان حصولها على
وجهها مستلزما لتحصيل المعارف الربوبية واستحضار صفات
الجمال ونعوت الجلال التي هي كالاسباب المنبعث عنها ذلك الاخلاص
وايضا هي في اجزاء العمل واركانه كالروح السارى في اعضاء البدن
وقواه والعمل بدونها كاللعبة المنقوشة الجمادية وكالصور المنقوشة
الجدارية وخلوصها عن هوشات الشبهات وهواجس الخواطر وعن
هيجانات الشهوات وشواغل المشاعر فلما لم يتيسر الا بمراصدات
فكرية ومجاهدات قلبية فلا محالة لها الاحمزية الحقيقية فلا جرم
كانت هي افضل ومنها ان النية تدوم الى اخر العمل حقيقة او حكما و
العمل يتجدد وينصرم شيئا فشيئا لا يتصور في اجزائه الدوام فالنية
ابقى وافضل ومنها ان النية شان مقام القلب في درجته في تعظيم
الجناب الربوبي وحمد مجده واكرامه وشكر منته وانعامه فهي من لوازم
الايمان المنبعث عن البرهان الواجب دوامه وبقاؤه ما دامت النفس
العاقلة الانسانية باقية بجوهر ذاتها المجردة فحكمها حكمه في استحالة
تطرق الفسخ والتغير اليه بخلاف العمل المجذوذ الحصول المحدود بحو
بزمان حدوثه الجائز نسخه وتغيره ولذلك كانت النية معتبرة الاستدامة

الحقيقية او الحكمية حالة التلبس بالعبادة وبعد الفراغ منها الى حيث
تدوم الحيوة الدنيوية فهي لا محالة ادوم وابقى وانفع وافضل ومنها
ان النية كما لا تقف عند حد بخصوصه بل تكون مستدامة الاستمرار
حقيقة او حكما في جميع الاحيان والاوقات فكذلك لا تنحصر في عمل بعينه
بل تكون متسوعة الشمول لجملة الافعال والتروك ولا شئ من العمل
يتعدى حده ويجاوز هويته فهي اعم واتم واوسع واشمل فلذلك
كانت افضل وهذا كما ان الادراك الاجسامية لا تنال الا حدا بعينه
وهوية بعينها بخلاف الادراك التعقلي فانه يسع قاطبة الحدود
والهويات فلذلك كان هو اجمل واكمل ومنها ان النية من ارض عالم
التجرد ومن صقع جوهر النفس بخلاف العمل فانه فعل النفس من حيث
آلة البدن واستعمال الآلات الجسدية ومن هنالك في الحديث مرفوعا
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومعنعنا عن ابي عبد الله الصادق
عليه السلام ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيمة وعن ابي سعيد
الخدري لما حضره الموت دعا بثياب جدد فلبسها ثم ذكر عن النبي
صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان الميت يبعث في ثيابه التي يموت
فيها قال بعض شراح الحديث اما ابو سعيد فقد استعمل الحديث على

ظاهره وقد روى في تحسين الكفن احاديث وقد تأوله بعض العلماء على
المعنى واراد به الحالة التي يموت عليها واعتقاده وعمله الذي يختم له به
ويقال فلان طاهر الثياب اذا وصفوه بطهارة النفس والبراءة من
العيب وفي تفسير قوله تعالى وثيابك فطهر اى نيتك وعملك فاصلح
وفلان دنس الثياب اذا كان خبيث الفعل والمذهب وهذا كالحديث
الآخر يبعث العبد ويحشر المرء على ما مات عليه وفي النهاية تنوقوا
في الاكفان فانهم يبعثون بها وبالجملة ثياب النفس الناطقة بحسب
مرتبة جوهرها المجردة الاعتقادات والنيات وبحسب مرتبتها البدنية
الافعال والاعمال والهيات والملكات الحاصلة عن مزاولتها ومحاولتها
وثياب البدن هذه المتخذة من القطن والصوف والكتان مثلا ومنها
ان النية سر لا يطلع عليه الا الله تعالى وعمل السر افضل من عمل الظاهر
وهذا وجه قد اورده من علماء العامة امامهم الرازي وحجة اسلامهم
الغزالي وهو غير لازم الاطراد على الاطلاق والعموم بل واجب التقييد
والتخصيص بما اذا تداخله شوب الرياء والسمعة والا اشكل الامر بصلوة
الفذ وصلوة الجماعة ومنها ان النية هي روح العمل الذي به يواجه جناب
الاحدية ويتوجه تجاه باب الربوبية فهي افضل واشرف كما النفس

التنوق
فيما طلب احسنها واجودها
يقال تنيق في مطعمه وملبسه
وتنوق اذا بالغ في تنقيتها
وتحسينها
منه

المحاولة
بمعنى المعالجة والتحول
والتناول تعهد الشئ وتعاهده و
القيام بحسن رعايته واصلاح
حاله والاهتمام
بالمواظبة عليه
منه

الفذ
الفرد ج افذاذ و
فذوذ ق

افضل من البدن والوجه والراس اشرف الجسد ومنها ان المراد
بنية المؤمن عقائده من معرفة الله تعالى والتصديق بصفاته
وغير ذلك مما يتم به الايمان ويتوقف عليه صحة الافعال والاعمال
ولا شك انها افضل وتحصيلها بالبراهين احمز وكذلك المراد
بنية الكافر عقيدته الكفرية التي هي شر من عمله ومنها ان النية
يمكن الدوام فيها بخلاف العمل فانه لا محالة يتعطل عنه المكلف
احيانا ويبتت حصوله بانبتات حركات العضلات بتة فاذا
نسبت هذه النية الدائمة الى العمل المنقطع كانت خيرا منه وكذلك
القول في نية الكافر ومنها ان تخليد المؤمن في الجنة بنيته في الدنيا
ان لو خلد فيها بالحيوان لبقي ابدا على الكفر والعصيان فبالنيات
خلد هؤلاء المؤمنون وهؤلاء الكفار وفي التنزيل الكريم قل كل يعمل
على شاكلته اى على نيته فقد ورد بذلك الحديث في كتاب الكافي
عن مولانا ابي عبد الله الصادق عليه السلام ومنها ان المراد بالمؤمن
المؤمن الفقير العاجز الذي ينوي وجوها من البر وابوابا من الخير
كالحج والصيام والصدقة فيعجز عنها فيوجر عليها اجرا لو عملها
لانه معقود السر على ذلك بصدق النية والله سبحانه واسع كريم

وهذا الوجه منسوب الى ابن دريد وقد ورد بذلك ايضا الحديث في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام ومنها ان لفظة افعل التفضيل قد تكون مجردة عن معنى الترجيح كما في قوله عز من قائل ومن كان في هذه اعمى وهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا وقول المتنبي لانت اسود في عيني من الظلم قال ابو الفتح عثمان بن جني اراد انك اسود من جملة الظلم كما يقال حر من الاحرار ولئيم من اللئام فيكون الكلام قد تم عند قوله لانت اسود في عيني من الظلم ومثله قول غيره وابيض من ماء الحديد كانه شهاب بدا والليل داج عساكره وقول شاعر آخر يا ليتني مثلك في البياض ابيض من اخت بني اباض

كانه يقول وابيض كائن من ماء الحديد

اي ابيض من جملة اخت بني اباض ومن عشيرتها وهذا وجه قد اورده شيخنا الشهيد في قواعده ثم قال تباعة لقول السيد المرتضى رضي الله تعالى عنه فان قلت فقضية هذا الكلام ان يكون في قوة قوله النية من جملة عمله والنية من افعال القلوب فكيف يكون عملا لانه يختص بالعلاج قلت جاز ان يسمى عملا كما جاز ان يسمى فعلا او يكون اطلاق العمل عليها مجازا ونحن نقول ان الاسود والابيض وغيرهما مما يكون لونا افعل الصفة

ابن دريد صاحب الجمهرة وهو كتاب له وهو من ائمة العربية ومن اصحابنا الامامية ۹۸

لا افعل التفضيل وكذلك الاعمى فمن اين هنالك تجريد صيغة التفضيل من معنى الترجيح المعتبر في مفهومها ومنها ان لفظة خير ههنا ليست التي بمعنى افعل التفضيل بل هي اسم جنس لضد الشر واسم صفة لما فيه خيرية ومعنى الكلام ان نية المؤمن من جملة الخير من اعماله حتى لا يقدر مقدر انه لا يدخل الخير والشر في النية والعزم كما يدخل ذلك في الاعمال المنوية المعزوم عليها وهذا احد الوجوه المحكية للسيد المرتضى رضوان الله تعالى عليه وقد حكى عمن جرت بحضرته هذه المسئلة من الوزراء استحسانه وهو ليس في رتبة رتبة ينبغي ان استحسنه وتعجبني وضاءته ومنها ان المراد ان نية المؤمن بلا عمل خير من عمله العاري عن نية وهذا قد حكاه المرتضى عن بعض القائلين فرد عليه ان افعل التفضيل يقتضي المشاركة والعمل العاري عن النية لا خير فيه فكيف يكون داخلا في باب التفضيل وهل هذا الا كما اذا قيل العسل احلى من الخل والنبي افضل من المتنبي واوهن من هذا ما قد حكاه ايضا عن ذلك القائل ان المراد ان يكون نية المؤمن في الجميل خيرا من عمله الذي هو معصية فقال وقالت الحضرة الشامخة الوزيرية هذا هو لنية المؤمن والكلام

موضوع على مدحها واطرائها واىّ فضل لها فى ان تكون خيراً من العمل
وانما الفضل فى ان تكون خيراً مما هو خير ومنها انّ المؤمن يراد به المؤمن
الممنوّ بمعاشرة اهل الخلاف وملازمة حكام الجور فانّ افعاله جارية
غالباً على التقية ومداراة اهل الباطل واعماله المفعولة تقية منها
ما يقطع فيه بالاجر والثواب كالعبادات الواجبة ومنها ما عليه
عقاب كانشاء صلوة مثلاً من باب التقية ومنها ما لا ثواب فيه
ولا عقاب كما فى اعماله واما نيته فهى صافية عن التقية فانه
وان كان مظهراً موافقتهم باركانه ومنطقاً بها بلسانه الا انه
غير مكثر لسوادهم بقلبه ولا داخل فى عصاهم بجنانه بل متأبّ
فى سره عن مسايرتهم ونافر بباطنه عن مجاراتهم قلت وهذا قول
سايره وجاراه اى جرى معه وسار بسيره شرح
حق الا انّ فيه تخصيصاً بارداً من غير مؤيد وارد ومخصص طارد و
منها انه عام مخصص او مطلق مقيد اى نية بعض الاعمال الثقيلة
العظيم الثواب كنية الحج او الجهاد افضل من عمل اخر خفيف ثوابه دون
ثواب ذلك العمل كتسبيحة او تحميدة حتى لا يظن ظانّ انّ ثواب النية
لا يجوز ان يساوى ثواب عمل ما او يزيد عليه اصلاً وهذا ثانى الوجوه
السيدية المرتضوية وهو ليس بذلك المرضىّ عندى فمنها قد رنا

انّ لفظة خير محمولة على التفاضلة ويكون المراد انّ نية المؤمن مع
عمله خير من عمله العارى من نية وهذا مما لا اشتباه انه كذلك قلت
فهذا ثالث وجوه النكات الخواطر للسيد المرتضى وهذه عبارته
نضّر الله تعالى وجهه بالفاظها وانّ لمن عجاب التعاجيبات
شيخنا الشهيد قدس الله لطيفه فى قواعده قد نقل ذلك عنه
معبّراً عبارته نضّر الله وجهه الى هذه العبارة انّ النية لا تراد بها
التى مع العمل والمفضّل عليه هو العمل الخالى من النية ثم حكم بانه
يرد عليه ما اورده هو على محكيه عن ذلك القائل كما قد اسلفنا
ذكره وانّ صريح لفظه ينادى باعلى ما يقدر على الصوت انّ هذا
قول على سبيل الزور وحكم على جادة الجور والمعنى المقصود ثا
باللفظ انّ النية التى مع العمل بما هى النية معزولاً فيها النظر عن
مقارنها الذى هو العمل خير من نفس العمل الذى مع النية بما هو
العمل معزولاً فيه اللحظ عن النية التى هى مقرونة به وشرط فى صحته
وعن هذا الاعتبار والاعتزال فى لحاظ العقل دون الوجود وقع
التعبير بكون العمل عرواً من النية وليس المعنى بذلك انّ مجرد العزم
المنفك عن خروج المعزوم عليه من القوة الى الفعل خير من مجرد

العجاب
بالضم والتشديد
اكثر مبالغة منه بالتخفيف
وهما العجب بالتحريك
والتعاجيب كالعجائب
جمع مفرده
ليس من لفظه

العمل المفرق فى الوجود عن اقتران النية ولكن هذا اخر ما رمنا من القول فى مقالات هذه الصحيفة والحمد لله رب العالمين حق حمده والصلوة على خيرته من خليقته محمد وعترته الطاهرين افضل بريته وقد بلغ بحر التحرير مرحله من التحليل فى تحريمه عام ١٠٢٣ الهجرى المقدسى النبوى على يمين مصنفها احوج المفتاقين الى الله سبحانه محمد باقر الداماد الحسينى

ختم الله له بالحسنى حامدًا

مصليًا مسلمًا

مستغفرًا

٥

قد تم بعون الله وحسن توفيقه كتاب سبع الشداد لخاتم الحكماء والمجتهدين السيد الداماد طاب الله ثراه ويتلوه كتاب الاعضالات لم ولقد

طبع بمباشرة فى طبعه اقل

الحاج احمد شيرازى

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد لله والصلوة على عباده المصطفين فيا ولدى الروحانى ويا حبيبى العقلانى يا شرف الخاتون ويا من هو بغريجته الشاهقة الملكوتية لكل علم غامض قانون رقاك الله الى قضيا المعارج فى النشاتين ولقاك نضرة العيش على قصوى المدارج فى العالمين انحر اقر الله اعيننا بمشاهدة جمالك وسقانا كاسادها قامن رحيق وصالك لاتلهين سرك اللطيف عن التدبر فى هذه الاعضالات العويصة التى كنائن نظائرها من العويصات الداهية الشاجنة والمعضلات الشاجنة الشاطنة فى فنون العلوم وافانين الصناعات كان قل وقدتها وحل عقدتها امرا مرهونا فى الاعصار والدهور بزمننا وشيئًا مضمونًا للافهام والعقول من قبلنا والله سبحانه قد يسرنا للفصية عنها والقول الفصل فيها بجميل منه واكرامه وجزيل فضله وانعامه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم الاعضال الاول قد برهن اقليدس فى خامس عشر ثالثة الاصول على ان زاوية حدبة الدائرة والخط المماس اياها اصغر من كل حادة مستقيمة الخطين ويلزم من ذلك ان تكون زاوية

الداهية الامر العظيم

ما حدبية يعينها من تلك الحدبيات تتعاظم الى غير نهاية بتصاغر الدائرة المماسة لها ذلك الخط لا الى نهاية وتتصاغر حادة ما يعينها من تلك الحواد المستقيمة الخطين الى غير نهاية بخطوط مستقيمة بين ضلعيها لا الى نهاية ومع ذلك فابدا تكون تلك المتعاظمة اصغر من هذه المتصاغرة وذلك خلف باطل بما من الاصول الموضوعة وبما في اول عاشرة الاصول فان وقع في ذهن ذاهن ما من الذاهنين وظن ظان ما من الظانين في سبيل الخروج عن مضيق التحصيل ان ما من العلوم المتعارفة والاصول الموضوعة هو ان كل مقدارين محدودين من جنس واحد فان الاصغر منهما يصير بالتضاعف او التزايد مرة بعد اخرى اعظم من الاعظم والزاويتان المستقيمة الضلعين من مستقيم ومستدير ليستا من جنس واحد فليستشعر انه اذا لم يكن المختلفة الضلعين من جنس المستقيمها لم يصح الحكم بانها اصغر منها فيبطل حكم خامس عشر ثالثة كتاب اقليدس وبالجملة مهما تصحح المفاضلة بين مقدارين محدودين وصح الحكم على احدهما بانه اصغر من الآخر فهض العلم المتعارف او الاصل الموضوع بالحكم على الاصغر منهما بانه يصير بالتزيد مرة بعد اخرى

اعظم من الاعظم ونحن بفضل الله العلي العظيم العزيز العليم سبحانه قد اسسنا في كتاب الصراط المستقيم وفي كتاب تقويم الايمان اساسا تنفك به هذه العقدة وبسطنا القول فيه في رسالة حجية الزاوية وفي رسالة التشابه والتناسب والحمد لله رب العالمين على فضله العظيم ومنه القديم

الأعصان الثاني

قد برهن اقليدس في خامس عشر ثانية عشر الاصول على ان نسبة الكرة الى الكرة كنسبة القطر الى القطر مثلثة بالتكرير بان نسبة القطر الى القطر مثلثة ان لم تكن كنسبة الكرة الى الكرة فلا محالة تكون اما كنسبة احدى كرتي ذينك القطرين الى كرة اخرى اعظم من صاحبتها واما كنسبتها الى كرة اخرى اصغر منها فابطل الشقين ثم قال فالحكم ثابت وذلك باطل بما قد تحقق في العلوم الفلسفية ان الاستقامة والاستدارة وكذلك مراتب الاستدارات فصول منوعة لا عوارض مصنفة فالكرتان والدائرتان المتخالفتا الانحداب لا متنوعتان فاذن لا نسبة بينهما اصلا لا بالتساوي ولا بالتفاضل وطرفا الترديد في الشقين غير حاصرين فال المحكم الطوسي في التحرير وهذا اعظم شك يرد على ما في كتاب اقليدس

الاعضال الثالث قد بين ارشميدس وغيره كون نسبة المحيط والقطر نسبة ثلثة امثال وسبع تقريبًا بانها ان لم يكن تلك النسبة فتكون اما اعظم منها واما اصغر وهما مستبينا البطلان باشكال هندسية وعلى ذلك من الشك ما على ما في كتاب اقليدس **الاعضال الرابع** قد تقرر في جدول الجيب في المجسطي البطلميوسي وغيره من المجسطيات والزيجات ان جيب نصف سدس الدور وهو ثلثون درجة مساو لقوسه ويلزم منه مساواة المستقيم والمستدير وهو باطل وما به تفصى الفاضل البرجندي وغيره عن ذلك بان ذاك هو الجيب الموضوع لا الحقيقي فلا يلزم تلك المساواة غير مجد راده تعبابها اذ انما الخلف المحال مساواة المستقيم للمستدير وتساوي الجيب والقوس استحالته من تلك الجهة لا من حيث خصوصية الجيبية والقوسية وفي مساواة الجيب الموضوع لقوسه ذلك الخلف المحال مستمر على حاله ثم ان هذا الجيب الموضوع المساوي لقوسه جيب حقيقي لا محالة لقوس اخرى كذلك بقاعدة الاربعة المتناسبة من الثلثة المعلومة منها وهي ههنا الجيب الموضوع لثلثين

درجة وثلثون درجة والجيب الحقيقي لثلثين درجة المستخرج ايضًا من تلك القاعدة يستخرج الرابع المجهول وهو ههنا قوس تكون نسبة الجيب الموضوع لثلثين درجة قوسيته الى تلك الثلثين درجة كنسبة الجيب الحقيقي للثلثين درجة الى تلك القوس فتلزم المساواة الباطلة ولكن لا بين جيب قوسه بل بين قوس نصف سدس الدور وجيبها الموضوع وكذلك بين الجيب الحقيقي لقوس نصف سدس الدور وقوس اخرى ليس ذاك جيبها وبقوة ما نحن اوردنا في كتابنا تقويم الايمان التصحيحات بنحل عقد التشكيك في هذه الاعضالات الثلثة وقد اوضحنا سبيله في رسالتينا المذكورتين والحمد لله واهب العقل ومفيض الرحمة ازاء لفضله ورحمته **الاعضال الخامس** قد بين اقليدس في اول اشكال كتاب المناظر انه ليس يبصر مبصران معًا دفعة واحدة بالقصد الاول من ذلك اما ان لا يرى شيء بالقصد الاول فيلزم ان لا يرى ايضًا شيء بالقصد الثاني اصلًا اذ من المستبين انه لا اما بالعرض لولا ما بالذات اصلًا واما ان يكون ما يرى بالقصد الاول من المتحيزات بالذات غير قابل

للانقسام فی شیء من الجهات اصلاً ولا بالقسمة الوهمیة والفرضیة فیلزم الجزء الذی لا یتجزی وهذا الشك قد اوردنا حله فی رسالتنا المعمولة فی مباحثتنا فی ابطال الجزء والحمد لله سبحانه الاحد

الاعضال السادس

انه قد استبان فی علم الهیئة ان مقدار الیوم بلیلته دورة تامة من ادوار معدل النهار مع مطالع ما سارته الشمس بحرکتها الخاصة فی تلك الدورة وان مقدار النهار ما هو دار من المعدل من حین طلوع نقطة منه حین اذ یطلع مرکز الشمس الی غروب تلك النقطة مع مغارب ما سارته الشمس بحرکتها الخاصة فی تلك المدة ومقدار اللیل هو ما دار من المعدل من حین غروب نقطة منه حین اذ یغرب مرکز الشمس الی حین طلوع تلك النقطة مع مطالع ما سارته الشمس بحرکتها الخاصة فی تلك المدة ویلزم من ذلك اما تساوی مطالع ما سارته الشمس بقوسیها النهاری ومغاربه واما کون مقدار بعینه مقسوم قسمین مخالفاً لمقداری قسمیه فیکون مقدار القسمین لا کمقدار مجموعهما والاخیر بین الاستحالة والاول ممتنع فی الآفاق المائلة مبرهن علی امتناعه فی الافق المائلة فی علم الهیئة حیث برهن

ان کل قوس فان مطالعها فی کل افق مائل مخالفة لمطالع نظیرة القوس فی ذلك الافق بعینه وکذلك مغاربها المغارب النظیرة وان مطالع کل قوس فی کل افق استوائیاً کان او مائلاً کمغارب نظیرة تلك القوس فی ذلك الافق بعینه فمطالع کل قوس فی کل افق مائل کمغارب نظیرتها المخالفة لمغاربها فتکون لا کمغاربها بتة وهذا الاعضال قد انفکت عقدته بما قد حققناه فی رسالة قوس النهار والحمد لله وحده حق حمده

الاعضال السابع

من المستبین انه لیس یتصور انعدام المعلول مع تحقق علته التامة وان لکل معلول بعینه علة تامة واحدة بعینها وکذلك لعلته التامة المعینة ایضاً علة تامة واحدة بعینها وهکذا متصاعدة فی السلسلة الطولیة الی الجاعل الواحد الاحد الحق من کل جهة جل سلطانه وعلا نوره وبرهانه فاذن لا یسوغ ان یزول شیء ما من الاشیاء الموجودة اصلاً والا للزم اما زوال المعلول ما مع بقاء علته التامة بعینها واما انعدام تلك السلسلة الطولیة المرتبة المترافیة الی جناب الجاعل التام الواحد البسیط الاحد القدوس الحق من کل جهة تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً وهذا الاعضال

قد يسّر لنا الله سبحانه بحلّ عقده وفكّ عقدته في كتاب خلسة الملكوت
والحمد لله ربّ العالمين حقّ حمده

الاعضال الثامن

العلّة المعدّة وهي التي يلزم طباعها ان لا تجامع المعلول في افق
التقضّي والتجدّد الذي هو الزمان لا بدّ ان تستفيد منها مادّة
المعلول استعدادًا ما لقبول المعلول وحصوله بالفعل وذلك
الاستعداد ايضًا بعيدًا كان وقريبًا لمّا كان ممتنع الاجتماع مع
المعلول المستعدّ له وممّا يتوقف عليه حصوله كان لا محالة من
علله المعدّة فكان بالضرورة موجبا لاستعداد آخر من بعده
حكمه ايضا حكمه فيلزم ان يكون بين كلّ استعداد من الاستعدادات
وبين المعلول المستعدّ له استعدادات مترتّبة متعاقبة الحصول
الى لا نهاية عدديّة بالفعل في جانب الابد وذلك امر ليس يتصوّر
فرضه حتى يحتاج في احالته الى برهان على خلاف الامر في التسلسل
التعاقبيّ في جانب الازل فاذن يلزم ان لا يوجد المعلول المستعدّ
له ابدًا وهذا الشكّ ايضا ممّا سبيل حلّه في كتابنا خلسة الملكوت
والحمد لوليّ الحمد كلّه

الاعضال التاسع

لا محيص من لزوم
سلسلة وجوديّة غير متناهية الآحاد من موجودات مترتّبة مجتمعة

الحصول مترافقة في الترتّب والاجتماع الى اللانهاية بالفعل لحصول
كلّ معلول زماني او آني وذلك لانّه يجب ان لا تكون علّته التامّة
متحقّقة بجميع اجزائها قبله والّا لكان المعلول متخلّفًا عن العلّة
التامّة في التحقّق فكان لا محالة جزء ما من اجزاء العلّة التامّة
وهو الجزء الاخير منها انّما يدخل في الحصول حين حصول المعلول
لا قبل ولذلك الجزء ايضا علّة تامّة لا يدخل الجزء الاخير من اجزائها
في التحقّق الّا عند تحقّق ذلك الجزء لا محالة وكذلك الامر مترامقيا
الى لا نهاية بالفعل فاذن يلزم تحقّق امور مترتّبة الحصول معًا
الى لا نهاية بالفعل عند وجود المعلول في الحصول بتّة فامّا انّها
جميعًا وجودات مترتّبة فيلزم التسلسل المستحيل حين حصول
المعلول وامّا انّها باسرها عدمات فوجودات مترتّبة كانت
متحقّقة قبل حصول المعلول فانقلبت عدمات حين حصوله
فيلزم ذلك التسلسل قبل وجود المعلول وامّا انّها متشابكة
من وجودات وعدمات فامّا الوجودات غير متناهية والعدمات
متناهية وامّا بالعكس وعلى الاوّل فالاوّل وعلى الثاني فالثاني
وهذا التفصيل قد استبان سبيل المخرج عن مضيقه الى متسع

التحقيق في غير موضع واحد من كتبنا وصحفنا ولاسيما كتاب
الايماضات والتشريقات وكتاب خلسة الملكوت والحمد لله
ولي الفضل والطول **الاعضال العاشر** قد تحقق
بما قد حققه ائمة العلم ورؤساء الحكمة في ان لازم المهية
انما يستند بالذات الى نفس المهية واما استناده الى جاعل
المهية فبالعرض من حيث استناد المهية اليه لا من حيث نفسه
بالذات وعلى الحقيقة وعلى هذا فيلزم ان لا يكون علم الجاعل
الحق سبحانه بلوازم المهية علما فعليا وذلك امر خارج عن
طور الحق وسبيل الحكمة وهذا التشكيك قد ازحنا هويته
وامطنا هويله عن السبيل في كتاب التقويمات والتصحيحات
وهو كتاب تقويم الايمان من سبيل عديدة والحمد لله على منه ونعمائه
الاعضال الحادي عشر قد استبان في الشطر الربوبي
من العلم الاعلى ان علم الله سبحانه بكل شيء عين ذاته سبحانه
ومن المفتقر في مقره ان العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار فيكون علمه سبحانه بكل ممكن عين ذاته سبحانه
وعين ذات ذلك الممكن ايضا فاذن يلزم اتحاد الواجب والممكن

بالذات وهذا الشك قد اوضحنا سبيل حله والمندرج عن
ذاهبته في كتاب التقديسات والحمد لله رب العالمين على فضله
العظيم **الاعضال الثاني عشر** من المصرح بيانا
في حكمة ما فوق الطبيعة ان سبيل الجعل المركب وايجاده
جعل اجزائه وايجادها وان انما استناد المركب الى الجاعل
من حيث استناد اجزائه اليه ولا استناد له اليه وراء
استناد الاجزاء ضرورة ان تحقق المركب وهو مجموع
الاجزاء بما هو المجموع المعروض للهيئة المجموعية عند
تحقق الاجزاء بالاسر من الضروريات لغير المحكنة الانفكاك
بتة فاذا حصلت الاجزاء بالاسر لم يكن حصول مجموع الاجزاء
بما هو المجموع مضافا بالذات الى تاثير اخر مستانف من الجاعل
وراء التاثير في الاجزاء بالاسر وعلى ذلك شك وهو انه لا
يستراب في ان المجموع بما هو المجموع الذي هو موجود اخر وراء
الموجودات التي هي الاجزاء بالاسر ايضا ممكن ما من الممكنات
بالذات كما ان الاجزاء بالاسر ممكنات وكل ممكن فان عدم نفسه
بما هو هو من حيث نفسه ممكن بتة فلا محالة لا بد من ان يمنع

ذلك لعدم بعلة موجبة لا بالعرض بل بالذات حتى يتحقق وجو
فاذن المجموع لا يتصحح وجوده الا اذا امتنع عدم نفسه مع عزل
النظر عن عدمات الاجزاء من تلقاء علة الموجبة اياه فكيف
لا يكون له استناد بالذات الى علته وراء استناد ذات الاجزاء
وسبيل هذا الشك مستبين بما قد بسطنا تحقيقه في كتاب
الافق المبين وقد اوضحناه ايضا في التعليقات في كتاب تقويم
الايمان والحمد لله على جميل منه وجزيل انعامه **الاعضال**
الثالث عشر ارادة الله لا يصح ان تكون عين علمه
سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شئ ولا يريد شرا وظلما ولا كفرا
ولا شيئا من القبائح والسيئات فعلمه متعلق بكل شئ بالذات
ولا كذا ارادته فلا محالة تكون ارادته تعالى امرا آخر وراء علمه
سبحانه وعلمه سبحانه عين ذاته الاحدية الحقة جل سلطانه
فاذن تكون ارادته سبحانه امرا آخر وراء صرف حقيقته وزائدا
على نفس ذاته فلا يكون المريد من جهات ذاته ولا من اسماء صفاته
والا لكان هو بعينه عين ذاته وهذه شبهة قد استوثقها
شيخنا الاقدم الافخم رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني

رضوان الله عليه في كتاب التوحيد من كتابه الكافي فظنها برهانا
واشكل عليها في بيان ان الارادة القيومية ليست عين الذات ولا
هي من صفات الذات ونحن بفضل الله العظيم سبحانه وجميل تاييده
قد كشفنا الغطاء عن محيا الحق واريناسبيل القول الفصل
هناك في كتابنا تقويم الايمان وفي حواشينا المعلقات على كتاب
الكافي لتفسير محكمات الاحاديث وتاويل متشابهاتها وشرح مبهماتها
ومشتبهاتها وحل مشكلاتها ومستشكلاتها والحمد لله رب
العالمين حق حمده **الاعضال الرابع عشر**
قد استقرت اراء ائمة حكمة ما فوق الطبيعة على ان معنى
القدرة الاختيارية وهما كون الفاعل في حد ذاته بحيث اذا شاء
فعل واذا لم يشا لم يفعل وكونه في ذاته بحسب نفس ذاته بحيث يصح
منه الايجاد واللاايجاد عنه او الصدور واللاصدور مفهوما
مثلا زمان ويجمجم المحدثين من المتكلفين لما لا يعنيهم ان الفلم
الفلاسفة لا يثبتون للقدير الحق الا المعنى الاول واما المعنى الثاني
فيختص باثباته المليون خاصة محتجة لا تؤل الى مدرجة وعلى ان
القيوم الواجب الوجود بالذات واجب بالذات من جميع جهاته

وانه تعالى شانه لا فيه جهة امكانية اصلا بل انه جل سلطانه بنفس ذاته وبكل جهة من جهات ذاته وبكل حيثية من حيثيات صفاته واجب بالفعل وجوبًا بالذات فهو وجوب حق لا امكان فيه بوجه من الوجوه وفعلية محضة لا قوة فيها بجهة من الجهات اصلا وهذان قولان متدافعان وسبيلان متمانعان فلا مندوحة اما من ارتكاب ان قدرته سبحانه قدرة غير وجوبية بل جهة امكانية واما من الذهاب الى ان القدرة الاختيارية لا يعتبر في حد حقيقتها الصدور واللاصدور والايجاد واللاايجاد ونحن قد فككنا عقدة هذا التشكيك والتفصيل في كتاب تقويم الايمان وفي حواشينا المعلقات على الهيات الشفا بفضل الله العظيم سبحانه والحمد لله رب العالمين كما ينبغي لكرم وجهه ويليق بجناب مجده

الاعضال الحادي عشر

قد نصحح في كتابنا الافق المبين وفاقا لشيخ الفلسفة ابي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي حمل الجزئي على الجزئي وحمل الجزئي على الكلي فاذا كانت جزئيات عديدة متحدة في الوجود كهذا الانسان وهذا الناطق وهذا الحيوان وهذا

الضاحك وهذا الكاتب صح حمل هذا الناطق مثلا على سائر تلك الجزئيات فيكون لا محالة ذا وحدة مبهمة بالنسبة اليها ويلزم من ذلك ان يكون الجزئي كليا ولذلك لم يستصح الشيخ الرئيس في قاطيغورياس الشفا حمل الجزئي كما مفيد الصناعة للمشائين في التعليم الاول ومثل هذا التفصيل معقود الورود على الرؤساء والمعلمين جميعًا حيث طبقوا على الحكم بان الحركة التوسطية لمتحرك شخصي بعينه على مسافة شخصية بعينها امر شخصي باق بهويته الشخصية من مبداء المسافة الى منتهاها وذلك لان كون المتحرك الشخصي متوسطًا بين مبدء المسافة الشخصية ومنتهاها المتعينين المتشخصين وهو حقيقة حركة الشخصية التوسطية يحمل حملا صادقا على كل كون كون بعينه في حد حد بعينه من الحدود الوسطية الممكنة الانفراض لا الى نهاية بين الحدين الطرفين فيكون لا محالة ذا وحدة مبهمة بالقياس الى تلك الاكوان الشخصية الوسطية فيكون كليا وفكاك رقبة الفلسفة عن اسر هذه العقدة في المقامين على ذمة كتابنا الافق المبين وغيره من كتبنا وصحفنا وفوائدنا ومعلقاتنا التي تيسر الله

لنا بفضله وطوله والحمد لله رب العالمين ازاء العزة ومجده وجوده ومنه

الاعضال السادس عشر

قد اتفقنا الفقهاء والاصوليون على تقسيم الحكم الى الاحكام الخمسة المشهورة وحصره فيها وهناك شك معضل وذلك انه انما يعنى بالحكم الحكم الصريحي او الاعم من الصريحي والضمني وعلى الاول تزداد الاقسام بالاحكام الوضعية وهي في المشهور عند الاكثر ثلثة السببية والشرطية والمانعية فيصير الاحكام ثمانية وفريق من الاصوليين يزيدون في خطاب الوضع الصحة والبطلان والعزيمة والرخصة وزاد اخرون التقدير والحجة فيزداد بحسب ذلك اقسام الاحكام الخمسة وعلى الثاني ينتقص الاحكام اذ كما الحكم الصريح الوضعي حكم ضمني تكليفي فالسببية في قوة وجوب المسبب واستحبابه عند وجود السبب والشرطية في قوة وجوب الشرط او استحبابه عند شغل الذمة بالمشروط والمانعية في قوة حرمة الاتيان بالفعل وكراهته مع تحقق المانع فكذلك الحكم التكليفي الوجوبي في قوة حرمة ترك الفعل والحكم التحريمي في قوة وجوب الترك والحكم الاستحبابي في قوة

كراهة الترك والحكم الكراهي في قوة استحباب الترك فعلى هذا يصير الاحكام ثلثة الاباحة والوجوب والحرمة والندب او الكراهة وهذا الشك قد حللنا عقده من سبيلين في حاشيتنا على الشرح العضدي للمختصر الحاجبي في اصول الفقه وفي حواشينا المعلقات على قواعد شيخنا المحقق الفريد السعيد الشهيد نور الله تعالى رمسه وفي رسالتنا السبع الشداد في حل اشكالات سبعة عويصة والحمد لله رب العالمين حمدا يليق بكرم وجهه وعز جلاله

الاعضال السابع عشر

قد استدل اصحابنا رضوان الله تعالى عليهم على عدم صحة الصلوة في المكان المغصوب وكذلك من وافقنا من العامة بانه لو صحت تلك الصلوة لكان واحد شخصي بعينه متعلق الامر والنهي معا فهذا الكون في هذا المكان جزء هذه الصلوة فيكون مامورا به ثم انه بعينه الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه وعليه شك عويص قد ندا ولته الاقوام وهنا قلنه الجماهير من العامة وهو ان متعلق الامر والنهي واحد بالشخص ولكن يتعدد باعتبا

جماهير العامة من العوام

جهتين فيجب باحدهما ويحرم بالاخرى فهذا الكون واجب
لكونه جزء من الصلوة وحرام لكونه غصبا وهل الكلام الا
في انه هل يجوز ذلك من حيثيتين متغايرتين ولا فالاحتجاج
به على بطلانه مصادرة على المطلوب الاول واخذ للشئ
في بيان نفسه وعقد هذا التعويص انما ينفسخ بما اسسنا
في ضابط الحيثيات في كتابنا الايماضات والتشريقات
واوردناه في كتاب التقويمات والتصحيحات واوضحنا سبيله
في فسخ هذا الشك في رسالتنا السبع الشداد والحمد لله رب
العالمين ازاء لفضله العظيم وطوله القديم

الاعضال الثامن عشر

قد عد الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم
والفقهاء من العامة ترك المسنونات باسرها من الكبائر واورد
شيخنا الشهيد نور الله رمسه في قواعده ومن المستبين
ان ما هو حرام فضده العام وهو الذي في قوة نقيضه واجب
وما هو واجب فضده العام حرام فاذن يكون فعل مسنون
ما من المسنونات لا بخصوصه ماموراً به وجوبا فيرجع المندوب
الى الاندراج تحت الواجب وتكون المندوبات جميعا من الواجبات

التخييرية السائغ تركها الى بدل لا الى بدل وكذلك قد عد
بعضهم فعل المكروهات باسرها ايضا من الكبائر وذلك
يصادم كون المكروه مما يمدح ويثاب تاركه بما هو تارك
له ولا يذم ولا يعاقب فاعله من حيث هو فاعل له فان
المكروهات الصرفة باسرها يجب ان يصدق عليها
حد المكروه كما يصدق على كل واحد من آحادها وكذلك
يجب ان يصدق على الفرد المنتشر من المكروهات لا بعينه
كما يصدق على كل مكروه مكروه بخصوصه ضرورة ان جملة
الجائزات الصرفة في حكم الجواز ككل واحد من آحادها
بتة وهذه العقدة المعضلة العوصاء قد اوضحنا
بفضل الله العلي العظيم العزيز العليم سبحانه سبيل انفساخها
وانفكاكها في رسالة السبع الشداد وفي حواشينا المعلقات
على قواعد شيخنا الشهيد والحمد لله رب العالمين مفيض
العقل حق حمده

الاعضال التاسع عشر

قد اجمع اصحابنا رضوان الله تعالى عليهم والفقهاء من
العامة على ان نية المعصية لا مؤاخذة بها وليست منشاء

استحباب

استيجاب ترتب عقاب ولا ذم انما مبدء استيجاب الذم والعقاب التلبس بتلك المعصية المنوية وفعلها بالجوارح ثم انهم ذكروا ان الاصرار على الصغائر المعدود من الكبائر قسمان فعلي وحكمي اما الفعلي فهو المداومة على نوع واحد من الصغائر بلا توبة او الاكثار من جنس الصغائر بلا توبة واما الحكمي فهو العزم على فعل تلك الصغيرة المأتي بها بعد الفراغ منها فهذان القولان متدافعان وان مجرد العزم على فعل الكبيرة ليس من المعصية في شيء فكيف يكون العزم على فعل الصغيرة معصية ومن كبائر المعاصي وشيخنا السعيد الشهيد قدس الله نفسه الزكية قد اورد هذين المتدافعين في قواعده فنحن بفضل الله العظيم قد بينا سبيل التحصيل وحققنا القول الفصل الجزل المحصل هنالك في حواشينا المعلقات على كتابه وفي رسالتنا السبع الشداد والحمد لله رب العالمين على عظيم منه وجزيل انعامه الاعضان العشر قد تطابقت آراء الفقهاء قولاً واحداً على ان الكراهة المستعملة في العبادات انما معناها طفافة الثواب وطفف

درجات المثوبة وبخس كمال الرجحان وضعف تمام الجهة المحسنة المرجحة لا المعنى المصطلح عليه الذي هو احد الاحكام الخمسة وكيف تصح عبادة صحيحة شرعية لا ثواب كما لا عقاب على فعلها بل انما الثواب على تركها فقط على ما هو ديدن شان المكروه المصطلح عليه فكما لا مباح في العبادات فكذلك لا مكروه فيها على معناه الحقيقي المعقود عليه الاصطلاح ثم انك لتسمعهم يقولون العبادات تنتظم الاقسام الخمسة جميعاً ما عدا المباح فتوصف العبادة بالوجوب والاستحباب والتحريم والكراهة كالصلوة المنقسمة الى الواجبة والمستحبة والى صلوة الحائض والى الصلوة في الاماكن المكروهة والاوقات المكروهة والصوم المنقسم الى الاربعة كصوم رمضان وشعبان والعيدين والسفر فهذه عبارة شيخنا المحقق الشهيد قدس الله لطيفه بالفاظه في كتابه القواعد وفاقاً لمن تقدمه من العلماء والفقهاء وهل ذلك في ظاهر الامر الا صريح التدافع وصراح التهافت ونحن بفضل الله تعالى وكريم تأييده قد قومنا المحض الجزل واتممنا القول الفصل في سبيل التحصيل

هنالك فى غير موضع واحد بخصوصه من مواضع تعليقاتنا
الدينية ومعلقاتنا الفقهية فهذه المعضلات العويصة
وساير العويصات التى هى فى مرتبتها اشكالا واعضالا واعظم
منها نائبة وداهية واشد منها تعويصا وتعضيلا فى علم علم من
انواع العلوم ومراتبها وفن فن من اصناف الافانين وطبقاتها
لا يدل على سمت الحق فيها الا من قبلى ولا يهتدى الى صقع التحصيل
فيها الا من سبيلى فربى العظيم تعاظم سلطانه قد جعل ذلك
سهمى من منائح فضله وقسطى من خزائن رحمته فعليك ايها
التلميذ الناهض والخليل الماحض برهن العمر عند ملازمة
كتبى وصحفى وتعليقاتى وتعلقاتى ورسائلى ومقالاتى ووقف
الهمة على تعرف سبلها ومسالكها والتدرب فى طرقها وكهفها وهذا
وفقك الله لان تتسنم سنام معرفتها وبلغك اوج سماء العلم
من اعلى ذروتها وجعلك من الحاملين لاعباء اسرارها ومن
الحافين حول عرش انوارها وخصك بفيض فضله وحنك
بمنه وطوله ان سبيله جدد للمسترشدين ونائله غير مجذوذ
عن المستعدين وكتب احوج المربوبين وافقر المفتاقين الى

رحمة ربه الجواد الغنى محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسينى
ختم الله له فى نشأته بالحسنى داذى ذى الحجة الحرام من
شهور عام ١٠٢٢ من الهجرة المقدسة المباركة النبوية
حامدا مصليا مسلما مستغفرا

تمت هاتين النسختين اعنى السبع الشداد والاعضال
لخاتم الحكماء والمجتهدين السيد الداماد قدس
الله سره بعون الله تعالى بسعى واهتمام جناب مستطاب
عمدة المحققين والمدققين علامة العلماء الراشدين
كهف الحاج والمعتمرين حاجى شيخ احمد شيرازى
زاد الله توفيقاته فى دار الخلافة طهران صانها الله
عن الحدثان بيد اقل ابناء العلماء على اكبر
ابن محمد مهدى ملا محمد على الطالقانى
صورة اتمام بانجام رسيد فى يوم
الاحد عشر ذى الحجة الحرام ١٣١٧

فهرس ما فی کتاب الشریعة تألیف الامام الاعظم مولانا المیر محمد باقر الحسینی المدعو بداماد عطر الله تربته (سبع مقالات)

و قد باشر فی انجام طبع هذه النسخة الشریفة اقل الرعیة
الی الحقایق الدینیة الحاج الشیخ احمد
شیرازی اصلح الله حاله
و ختم بالخیر عواقبه بمحمد و آله

گر بماند که دشمنان بخورند
به که محتاج دوستان باشی
سعدی

فهرست ما في هذه الرسالة النفيسة من الاعضالات العويصة (وهي عشرون)

قدم بالخير

چگونه ممکن است متمول شد

در تاریخ ۳۰ آذر ۱۳۰۹ شمسی طبع شد

مطبعه باقر زاده